از حیثیت معلومیت و تعین صور ایشان در علم حق سبحانه مستحیل است که مجعول
باشد لما سبق ان تمام الجواد حیث بذات الحق سبحانه و لا سبحانه ان یکون الحق سبحانه نظرا
لسواها و مظروفا و از اینجاست که حقایق نزد محققان اهل کشف و نظر موصوف
بجعل جاعل نیستند اذ المجعول هو الموجود فلا وجود له لا یکون مجعولا و لو کان کذلک
لکان للعلم القدیم فی تعین معلوماته فیه اثر لا اثر مع انها عن خارجه عن العالم بها
فانها معدومة لانفسها لا ثبوت لها الا فی نفس العالم بها فلو قیل بجعلها لزم
اما مساوقتها للعالم بها فی الوجود او ان یکون العالم بها محل القبول الاثر من نفسه
فی نفسه وطرفا لغیره کما مر و کل ذلک باطل لانه قادح فی صرافة وحدته سبحانه و ازلا
و نقاض بان الوجود المفاض عرض للاشیاء موجوده لا معدومه و کل ذلک
محال من حیث انه تحصیل للحاصل پس ثابت شد که حقایق مجعول نیستند و در
واقع دو وجود نیست بلکه یک وجود واحد است و این وجود مشترک است در
میان جمیع موجودات و مستفاد از حق سبحانه است و این وجود واحد که بر
ممکنات مخلوقه عارض شده است فی الحقیقة مغایر نیست وجود حق باطن را که مجرد
از اعیان و مظاهر است الا بنسب و اعتبارات کالظهور و التعین و التعدد
الحاصل بالاقتران فی قبول حکم الاشتراک و نحو ذلک من النعوت التی تلحقه

1

از حیثیت معلومیت وتعین صور ایشان در علم حق سبحانه مستحیل است که مجعول
باشد لاستحالة قیام الحوادث بذات الحق سبحانه ولاستحالة ان یکون الحق سبحانه ظرفا
لسواه او مظروفا وازانیست که حقایق نزد محققان اهل کشف ونظر موصوف
بجعل جاعل نیستند اذ المجعول هو الموجود فلا وجود له لا یکون مجعولا ولو کان کذلک
لکان للعلم القدیم فی تعین معلوماته فیه ازلا اثر مع انها عن خارجة عن العالم بها
فانها معدومة لا تعینها لا ثبوت لها الا فی نفس العالم بها فلو قیل بجعلها لزم
اما مساوقتها للعالم بها فی الوجود او ان یکون العالم بها محل القبول الاثر من نفسه
فی نفسه وظرفا لغیره کما مر وکل ذلک باطل لانه قادح فی صرافة وحدته سبحانه ازلا
وفاض بان الوجود المفاض عرض للاشیاء موجوده لا معدومه وکل ذلک
محال من حیث انه تحصیل للحاصل پس ثابت شد که حقایق مجعول نیستند در
واقع دو وجود نیست بلکه یک وجود واحد است واین وجود مشترک است در
میان جمیع موجودات ومستفاد از حق سبحانه است واین وجود واحد که بر
ممکنات مخلوقه عارض شده است فی الحقیقة مغایر نیست وجود حق باطن را که مجرد
از اعیان ومظاهر است الا بنسب واعتبارات کالظهور والتعین والتعدد
الحاصل بالاقتران فی قبول حکم الاشتراک ونحو ذلک من النعوت التی تلحقه

بواسطه التعلق بالمظاهر لمحهٔ سیوم دربیان غیب هویت و احدیت و وا
حدیت باید دانست که غیب هویت حق سبحانه اشارتست باطلاق او بحیثیت
باعتبار لاتعینش وحق سبحانه از حیثیت اطلاقش لایصح ان یحکم علیه بحکم او یوصف بوصف
او نصاف الیه نسبة ما من وجوب او وجوب وجود او مبدائیه او اقتضاء ایجاد
او صدور اثر او تعلق علم بنفسه او بغیره زیرا که این همه مقتضی تعین و تقیید ست
و شک نیست در آنچه تعقل هر تعینی مسبوق بلا تعین است و این همه که ذکر
رفت منافی اطلاقست بلکه مشروط در تصور اطلاق حق سبحانه آنست
که تعقل آن بمعنی وصف سلبی کنند نه بمعنی آنکه اطلاقی باشد که در مقابل تقیید باشد
بلکه اطلاقی است احدیت و کثرت معلومیتش و از جهت نیز در اطلاق و تعین
و در جمع حسن کل ذلک لتنزهه فیصح فی حقه کل ذلک حال تنزهه عن الجمیع پس
نیست این همه مذکورات بد و وسلب ایشان از وی برابر است لیس
احد الامرین اولی من الآخر و تعین حق بوحدت حقیقیش که ماحی جمیع اعتبارات
و اسما و صفات و نسب و اضافات است تالی لاتعین و اطلاق حقیقت سبحانه
و این وحدت حقیقی عبارتست از تعقل حق و ادراک او مر ذات خود را از این
تعقل و ادراک یعنی اگرچه تالی اطلاق مشار الیه است اما نسبت بالتعین حق سبحانه

در تعقل سر متعقل و در سر تجلی مطلق است و این تعین که اوسع تعیناتست مشهود
کل است فقط و تجلی ذاتی عبارت ازین تعین است و این مرتبه را احدیت
می گویند و تالی وحدت مذکوره تعقل حقیقت بآن اعتبار که او خود را بخود در خود
میداند و این مرتبه را نسبت علمیه گویند و این اعتبار از آن جهت تالی اعتبار متقدم است
که اعتبار سابق مفید تعقل وحدتست فحسب زیرا که حاصل از آن اعتبار در تعقل
جز نفس تعین نیست لیکن تعین فعلی نه فرضی تعقلی و حاصل اعتبار دوم که علم حقیقت
مر خود را بخود در خود افاده فتح باب اعتبارات است فللنسبة العلمیة مقام الواحدیة
الثالثة للاحدیة المذکورة التی هی الاطلاق المجهول الغیر المتعین و این نسبت علمیه
تعینی است که جامع جمیع تعیناتست و از حیثیت این نسبت علمیه مبدائیت و واجبیت
و موجدیت و فیاضیت و مؤثریت را بر حق سبحانه اطلاق می کنند فالتوحید
الموجود و التمیز للعلم من حیث الوحدانیة لا من حیث الاحدیة القاضیة [illegible]
[illegible] بانحاء العلم والعالم والمعلوم والاطلاق للذات پس ازین مقدمات
معلوم شد که محض ذات را اطلاق است از هر وجه که سبقت الاشارة الیه و احدیت
حق را نفس تعین است فقط بالاعتبار المسقط للاعتبارات کلها و واحدیت مر حق سبحانه
را باعتبار دوم از حیثیت نسبت علمیه ثابت می شود کما مر والله المرشد

مجلی چهارم در بیان مراتب آلهیه و کونیه و در تحقیق آنکه نزول تجلی الٰهی
وحدت را و درین مراتب مذکوره بین الاجمال و التفصیل چیست بباید دانست
که تعین اول را که عبارت از احدیت است جمع و اجمال است چنانک
دانستی و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیل نسبی است که او را تعین ثانی و مرتبه
واحدیت نیز گویند و الکثرة النسبیة الظاهرة بالاسماء الالٰهیة فی هذه المرتبة
و این تفرقه و تفصیل را جمع و اجمالی است که او را قلم اعلی گویند و این جمع و اجمال
را تفرقه و تفصیلی است که او را لوح المحفوظ خوانند بما اشتمل علیه من الارواح
و الملایکة و الروحانیات و این تفرقه و تفصیل را جمع و اجمالی است و آن عین
هیباتی است و این جمع و اجمال را تفرقه و تفصیلی است که عبارت از عرش
و کرسی و جمع صور مثالیه است و این تفرقه و تفصیل را جمع و اجمالی است
که او را عنصر اعظم خوانند و تفرقه و تفصیل او ارکان اربعه و سماوات سبعه و موالید
ثلاثه است و این تفرقه و تفصیل را جمع حقیقی و اجمال غائی است که آن
صورت آدم است علیه السلام و تفرقه و تفصیل او من حیث کلیات ما کان
معناه و صورته جامعاً له انما کان حقایق الخلفاء و الکمل و صورة جمعیة الجمع واحدتهم
جمع تفرقتهم الکلیه و جملة تفصیلهم الحقیقی تابعهم و متبوعهم انما کانت الصورة المحمدیة الاکملیة

و منعم و حصة الاجمعیة و تفرقه و تفصیل این احدیت جمعیت حقایق کمل و خلفا
و اقطاب و ابدال است و من کان داخلا تحت حیطة کل واحد منهم من منع الا
المحمدیه والله اعلم تنبیه بباید دانست که هر جا که درین کتاب شیخ اکبر گفته
می شود مراد شیخ نامدار و قطب روزگار العالم الواصل الموصل و العارف
الکامل المکمل الفرد الراسخ و الطود الشامخ جامع الجوامع و برزخ البرازخ صاحب الجمع
و الفصل و مجید الاحاطة و الحصر غوث الاسلام و المسلمین ابو الاولاد الالٰهیین امام
الورثة المحمدیه محیی الحق و الدین ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد بن محمد بن العربی الطائی
الحاتمی الاندلسی است و مراد از شیخ کبیر شیخ معظم و امام مفخم سلطان المحققین کهف
العارفین الواصلین ذخر العالمین بالله فی العالمین مکمل الافراد البدر من الاولاد
الالٰهیین الشیخ صدر الحق و الدین محمد بن اسحق بن محمد بن یوسف القونوی است
رضی الله عنهما و مراد از مطلق شیخ در استشهادات نظم پارسی شیخ کبیر و امام خطیر
سلطان المدققین و برهان المحققین الواصل فی ذروة اساطین الواجدین و الواصل اعلی
افق علیین سلطان الاولیاء و الاقطاب المرشد الی طریق الحق و منهج الصواب
عالم ربانی و عارف صمدانی شیخ اوحد الدین حامد الکرمانی است رحمه الله علیه و مراد
از خواجه و مولانا و حکیم طایران ذروه فلک و سایران زمره ملک ملحوظان کرشمه الٰهی
بالا

مخصوصان مراحم نامتناهی شیرمردان وقت وجال شهسواران میدان شهبازان
آشیانه لی مع الله عنقابان قاف لیس فی جبتی سوی الله جست روان عرصهٔ حیرت
وجوی کوی زبان کن گوی کفت وگوی سیاحان بحار عرفان سیاحان بوادی وجدان
خواجه فرید الدین محمد العطار النیشابوری و مولانا جلال الدین محمد بن الحسین الرومی
وحکیم الهی مجدود بن آدم السنائی الغزنوی رحمة الله علیهم اند تا معلوم مطالعه کنندگان باشد
والآن اوان الشروع فی المقصود بعون الله الملک المعبود **قوله** الحمد لله الذی نور
وجه حبیبه بتجلیات الجمال حمد در عرف اهل التحقیق تعریف محمود است بنعوت کمال
وذکر اوصاف مخاطب را بآنکه محمود بر آنست از فضایل و محاسن خصال چنانکه
چون گویی زید عالم حکیم عادل کریم توصیف کرده باشی او را نزد مخاطب بعلم و حکمت
و عدل و کرم و حمد اولا منقسم می شود بدو قسم از برای آنکه حامد یا حق باشد یا خلق
و هر یکی ازین دو قسم ثانیا منقسم میشود بدو قسم زیرا که محمود نیز یا حق باشد یا خلق پس
حمد چهار قسم باشد و مثال هر یک را در شرح فصوص الحکم شیخ مؤید ذکر کرده است
از آنجا طلب باید داشت والله که متصوفه از وی بجلاله تعبیر می کنند تعظیما له کرده اسمی
جامع کلی مر ذات حق تعالی را و این اسم را بعضی از علما گفته اند که عربی است و
بعضی گفته اند که عبریست و اصح اوضح آنست که عربی است و بعد اتفاق هذا البعض

علی عربیته بعضی گفته اند که اسم علم است و بعضی گفته اند که مشتق است و دو کلیه طرفین
در شرح مذکور مسطور است و شیخ کبیر در تفسیر فاتحه فرموده است که لا یصح ان
یکون للحق اسم علم یدل علیه دلالة مطابقة بحیث لا یفهم منه معنی آخر و سر آن را بلسان
ذوق و نظر و اصطلاح لغوی بیان کرده است فلیطلب منه و مراد از وجه حقیقت است
و حقیقت هر موجودی عبارتست از عین ثابته اوست چنانکه در مقدمه گذشت
و مراد از حبیب محمد مصطفی است و حبیب فعیل است بمعنی مفعول
یعنی نور حقیقة محبوبه بدانکه اهل الله که اهل کمالند منقسم اند بر دو قسم محبوبانند و محبان
محبوبان ایشانند که جذبه ایشان بر سلوک مقدم است و این مقام را مقام قرب
فرایض میگویند چه بنده متجلی که درین مقام آلت ادراک حق متجلی می باشد از مقام
سمع الله لمن حمده و ان الله لینطق علی لسان عمر و محبان ایشانند که سلوک ایشان
بر جذبه مقدم افتاده است و این مقام را مقام قرب نوافل می گویند چه حق متجلی
درین مرتبه آلت ادراک بنده متجلی له می باشد از مقام کنت سمعه و بصره و مقام محبوبی
بالاتر مقام محبی است چه در مقام اول یکون العبد بحب الحق والله یکون له چه سمع حق
و بصر حق بحسب ذات او باشد و در مقام دوم یکون الحق للعبد بحسب العبد لان کینونة
المطلق فی المقید انما یکون بحسبه ککون العلم فی الحادث حادثا والحیوان فی الانسان

انسان والتلون فی الاسود سواد چنانکه شیخ کبیر در مفتاح الغیب فرموده است
کینونته کل شیٔ فی شیٔ انما یکون بحسب المحل سواء کان المحل معنویا او صوریا و لهذا
وصفت المعلومات الممکنة من حیث ثبوت تعیناتها فی علم الحق وارتسامها فیه بالقدم
کما ان کل متعین فی علم الحق من وجه آخر لا یخلو عن حکم الحدوث لان وجود العالم و علوم اهله
حادثان و منفعلان بخلاف وجود الحق و علمه فاعلم ذلک ترشد ان شاء الله فی الشیٔ
و مراد از تجلی انکشاف شمس حقیقت حق است نه آنکه حق تعالی متلون شود بلونی
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و تجلی بر دو نوع است تجلی جلالی و علامتش اگر ذات
قدیم بر صفات جلالی تجلی کند از عظمت و کبریا و قهر و جبروت و خشوع و خضوع بود
که اذا تجلی الله لشیٔ خشع له و تجلی جمالی و علامتش اگر ذات قدیم بصفات جمالی تجلی کند
از رافت و رحمت و لطف و کرامت و سرور و انس بود و معنی این سخن نه آنست
که ذات باری تعالی و تقدس بتبدل و تحول موصوف بود تا گاهی بصفت جلال
ظاهر شود و گاهی بصفت جمال و لکن بر مقتضای مشیت و اختلاف استعدادات
و قوابل گاهی صفت جلال ظاهر بود و صفت جمال باطن و گاهی بالعکس و چون صفات
قهری در تحت جلال و صفات لطفی در تحت جمال داخل است و اضلال اثر جلال و هدایت
اثر جمال است و حضرت رسالت مظهر تمام صفت هدایت است و ابلیس

عین مظهر صفت ضلالت چنانکه حسین بن منصور الحلاج در بعضی از رسایل خود بدین
معنی اشارت کرده است و گفته که ما صحت الفتوة الا لاحمد و ابلیس لاجرم مصنف
گفت نور وجه جبینه تجلیات الجمال **قوله** فتلألأ منه نورا ای فتشعشع وجه محمد من الله
من جهة النور یعنی آثار آن تجلی جمال در آینهٔ حقیقت محمد ظاهر شد **ایضاح** بباید دانست
که مراد از تنویر وجه محمد که عبارت از حقیقت اوست آنست که حق سبحانه نور وجود
عام را بحقیقت محمدی مقترن گردانید و در عرف محققان خلق عبارت از اقتران
وجود است بحقیقتی از حقایق کونیه پس مراد از تنویر حقیقت او بتجلیات جمال
آفریدن او و مظهر تمام هدایت خود بر عالمیان کردن است پس بر کافه امم
عموما و بر امت محمد خصوصا واجب است در مقابله این چنین نعمت عظمی و موهبت
کبری حمد حق سبحانه را بتعظیم رسانیدن فکیف که وجود همه موجودات بر مقتضای
لولاک لما خلقت الکون تابع وجود اوست لاجرم مصنف گفت الحمد لله
الذی نور وجه جبینه تجلیات الجمال الی آخره **قوله** وابصر فیه غایات الکمال یعنی
حق سبحانه در حقیقت محمدی بعد از آنکه بوجود مقترن شد نهایات کمال ذاتی و اسمائی
خود را علی التفصیل مشاهده کرد بباید دانست که کمال الهی بر دو نوع است ذاتی و اسمائی
اما کمال ذاتی عبارت از آنست که حق سبحانه ذات خود را و اسما و صفات

خودرا درخود علی سبیل الاجمال مشاهده می کرد مشاهده علی وانا کمال اسمایی
آنست که حق سبحانه خواست تا خودرا و اسما و صفات خودرا در مظهری تام الموازنة کامل
الموافاة مشاهده کند مشاهدۀ عینی پس حقیقت محمدرا ایجاد کرد و در آیینه حقیقت او مشاهده
ذات خود و اسما و صفات خود کرد **قوله** ففرح به سرورا یعنی چون در آیینه حقیقت محمدی
مشاهده جمال با کمال خود کرد فرحی از روی سرور بسبب ظهور مرام علمی حاصل شد
یعنی راضی گشت بر مثال صاحب جمالی که حسن خودرا در خود مشاهدۀ علمی کند آن
فرح و سرور حاصل نمیشود که جمال خودرا در آیینه مشاهدۀ عینی کند **لهذا** در بیان وجه
صحت اطلاق صفات بشری بر حق سبحانه و تعالی بدانکه هر صفتی را از صفات
بشری مبدأیی است و منتهایی مثلا غضب را که از صفات بشری است مبدا
او غلیان دم قلب است و منتهای او ارادت انتقام از مغضوب علیه
و چون غضب را بر حق سبحانه اطلاق کنند مراد منتهای اوست که ارادت
انتقام است همچنین فرح و سرور را نیز مبدأیی است که آن عبارت از
اهتزازی است که در نفس بشری از ادراک امری مستحسن ظاهر شود و منتهایی آن
که آن عبارت از رضاست و چون فرح و سرور را بر حق سبحانه اطلاق کنند مراد منتهای
اوست که رضاست **قوله** وصدره علی یده وصافاه وآدم لم یکن شیئا مذکورا

۹
یعنی چون وجود را بر حقیقت محمدی مقترن گردانید پس او را چو تصدیر کرد بر ید
قدرت خود یعنی پیشوای جمیع مخلوقات کرد چنانکه حکیم گوید پیش وجود همه آیندگان
و او را دوست و برگزیده گردانید یعنی محبوب خاص خود ساخت و حال آنکه
آدم هنوز از کتم عدم قدم بقصد صحرای وجود ننهاده بود کما قال علیه السلام
کنت نبیا وآدم بین الماء والطین ای بین العلم والطین قال الشیخ الاکبر فی الفصوص
فانه علیه السلام بحقیقته موجود وغیره من الانبیاء ما کان نبیا الا حین البعث
سوال اگر گویند که حقایق انبیا نیز علیهم السلام بحسب استعدادات خود شان طالب
ظهور نبوت در خود شان بودند **جواب** گوییم اگرچه اینچنین بودند لیکن با وجود
نور حقیقت محمدی ظهوری نداشتند کاخفاء الکواکب وانوارها عند طلوع الشمس ونور
اما چون در مقام طبیعت جسمی وظلمت لیالی عنصری تحقق یافتند بانوار خود که مختفی
بودند کظهور الکواکب فی اللیل المظلم ظاهر شدند **قوله** ولا القلم کاتبا ولا اللوح مسطورا
یعنی هنوز نه قلم بود تا کاتب تواند شد و نه لوح بود تا مسطور تواند گشت و این
ترکیب از قبیل لا ارنب بها ولا انجحر است باید دانست که حق سبحانه چون
خواست که ایجاد موجودات کند اول ماهیتی که بوجود مقترن گردانید قلم اعلی بود
که او را عقل کل و روح محمدی نیز خوانند **سوال** اگر گویند که اول اسم فرد سابق است

پس اطلاق اولیت بر سه چیز چون راست می آید جواب گوییم که اطلاق
اسم اول بر سه چیز باعتبارات است باعتبار انک اول موجودی که موجد خود را تعقل کرد
اوست عقل کل نام دارد و باعتبار انک چون او لا آن حقیقت بوجود آمد حق
سبحانه فرمود اکتب علمی فی خلقی قلم اعلی میگویند و باعتبار انک مدبر بدن
حضرت رسالت علیه السلام همان حقیقت است بنفسها روح محمدی میخوانند
و در مرتبه دوم حقیقتی دیگر متعین شد که او را نفس کل و لوح المحفوظ نیز می خوانند و ارواح
سایر مخلوقات دران مرتبه متعین شد سوال اگر گویند که مصنف گفته است که فهو
وصافاه یعنی محمد را پیشوای جمیع مخلوقات کرد و دوست خالص خود بساخت
و تو گفتی که مراد از قلم روح محمدی است پس و لا القلم کاتبا چون راست می آید
جواب گوییم که از تقریرات سابق معلوم شد که جمیع از تنویر و جه حبیب
اقتران وجود است تم حقیقه محمدی و شک نیست که حقیقت محمدی بر روح
او رتبة و زمانا تقدم دارد قوله فهو مخزن کنز الوجود یعنی پس حقیقت محمد خزینه
گنج وجود موجودات باشد چرا که حقیقة الحقایق است که او را برزخیت کبری نیز
میخوانند و انتشای جمیع حقایق کونی از حقیقت اوست و اتصاف جمیع
حقایق بوجود بحکم لولاک لما خلقت الکون تابع اتصاف حقیقة اوست

بوجود پس حقیقت او مخزن کنز وجود باشد قوله و مفتاح خزاین الجود یعنی وجود
محمد کلید خزینهای جود است و مراد از خزاین جود حقایق غیبیه اسمائیه الٰهیه وجوبیه
است نه حقایق کونیه امکانیه چه اصل همه حقایق فعاله موثره اند نه حقایق منفعله
متاثره و ازینجاست که محققان میگویند که هر اسم الٰهی مقتضی استعدادی خاص است
پس آن اسم خزانه کمال آن استعداد و مقتضی آنست در حضرت واحدیت که اعیان
دران حضرت ظهور علمی دارند و بعد ازان در وجود بر وفق علم منفصل میشوند پس این
حقایق اسما خزاین جود و کرم باشند و چون حضرت محمدی قطب و خلیفه و صاحب
اسم اعظم است که شامل حقایق اسماست لاجرم مفتاح آن خزاین باشد لیکن در لغت
جود و مرادفات آن باید دانست که جود وصفی ذاتی است مر جواد را که عطای آن
جواد آن نه باعتبار استحقاق قابل و نه از سوال سایل باشد و هبه آنست که برای
عوضی یا از غرضی باشد چنان نباشد و سماحت آنست که از طیب نفس و طلاقت
وجه باشد و سخاوت آنست که از برای مصلحتی یا از برای رعایت حالتی باشد
قوله و قبلة الواجد و الموجود بدانک بحکم و لکل وجهة هو مولیها استناد هر قومی بل
هر شخصی بل هر صنفی بحضرت هر اسمی از اسما الٰهی وجودی است که ترجیت و مدد
از حیثیت آن اسم بوی نرسد و مرجعش عاقبة الامر بحضرت همان اسم خواهد بود پس

قبلهٔ او در هر جه توجه بحق کند از صلوة و دعا و نحو ها حضرت همان اسم می باشد و لفظ
رؤیت در قرآن و حدیث منسوب باسم رب آمده است قال الله تعالی وجوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة و من کان یرجو لقاء ربه و رب ارنی انظر الیک و کلا
انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و قال علیه السلام انکم سترون ربکم و قبلهٔ آن اسم
و منشاء آن حضرت احدیت جمع است که حقیقت محمدی مظهر آنست پس لاجرم
قبلهٔ جمیع واجد و موجود بلکه جمیع مخلوقات حقیقت او باشد **قوله** و صاحب
لواء الحمد و المقام المحمود لواء علم را گویند و عادت آنست که لوا در دست امیر جیش
می باشد و مراد از صاحب لواء حمد انفراد حضرت محمدیست بحمد حق سبحانه و شهرت
او بر سر خلایق چه جهت لوا را در موضع شهرت وضع می کنند و در روز قیامت هر
متبوع را لوائی خواهد بودن تا بسبب آن لوا معلوم شود که آن متبوع قدوهٔ حق است
یا اسوهٔ باطل و هیچ مقامی رفیعتر از مقام حمد نیست و چون محمد علیه السلام حامد ترین
جمیع خلایق است هم در دار دنیا و هم در سرای آخرت لاجرم اسم او از حمد مشتق شد
و لوای حمد او را خواهند دادن تا اولین و آخرین روز محشر در تحت لوای او باشند کما قال
علیه السلام آدم و من دونه تحت لوائی و لا فخر و ازین است که ابتدای کتاب او
بالحمد لله شد و مقام او مقام محمود خواهد بودن که برای او موعود شده است بقوله

تعالی عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا و در آن روز از لسان او محامدی خواهد
آمد که بیشتر از آن نه از زبان او و نه از زبان دیگری غیر او نیامده باشد کما ورد
فی اثناء حدیث طویل فاستاذن علی ربی فیؤذن لی و یلهمنی محامد احمده بها لا تحضرنی
الآن فاحمده بتلک المحامد و از ینست که در توریت نعت اوست او حماد و آن امده
و مراد از مقام محمود شفاعت است کما قال النبی علیه السلام فی تفسیر قوله عسی ان
یبعثک ربک مقاما محمودا هو المقام الذی اشفع فیه لامتی و امام در تفسیر
کبیر آورده است که محمود کسی را می گویند که جاید ان حمد او گویند و حمد در مقابلهٔ انعام
می باشد پس مقام محمود وقتی مقام محمود باشد که حضرت رسالت علیه السلام دران
مقام بر قومی انعام کند تا آن قوم در مقابلهٔ آن انعام حمد او گویند و آن انعام جایز
نیست که تبلیغ احکام دین باشد برای آنکه این انعام در دنیا حاصل بود و قوله تعالی
عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا تطمیع است و تطمیع او در چیزی که حاصل باشد
نزد او در حال محال است پس واجب است که آن انعام که حضرت رسالت
بسبب آن محمود خواهد شد در آخرت با مردم واصل شود و نیست آن انعام الا
شفاعت او عند الله سبحانه مر امتان خود را پس این مقدمات دلالت می کند که
مراد از مقام محمود که در آیت وارد شده است مقام شفاعت باشد **قوله**

الذی لسان مرتبته یقول وآنی وان کنت ابن آدم صورة ٥ فلی فیه معنی شاهد بابوتی
یعنی من اگرچه از روی صورت فرزند وجه وآدم بودم لیک در من معنی هست وآن معنی
جمعیت حقیقی است که گواه منست و پدری من مرآدم رایعنی اگرچه تعین این
صورت فراج عنصری مرا اصل و پدر آدم است اما از دو جهت من پدر و اصل اویم یکی
آنک حقیقه من حقیقة الحقایق است که آن عبارت از برزخیت کبری است
که میان احدیت و واحدیت ثابت است و حقیقت آدم و سایر حقایق انسانی را
منشاء و اصل آن حقیقة الحقایق است و معنی دوم که گواهست من بر پدری من
آدم را آنست که روح و نفس ناطقه و مدبر صورت آدم و غیره من الحقایق الانسانی
نفس کل است و مدبر این صورت اجمالی عنصری من روح اعظم و قلم اعلی است
کما قال والذی نفس محمد بیده و ما فی ید الکاتب الخالق غیر القلم و روح اعظم که عبارت
از عقل کل است اصل و منشاء وجود نفس کل است که عبارت از لوح محفوظیت
لاجرم از جهت این معنی دیگر که مراست من پدر آدم از روی معنی اگرچه از روی صورت
او پدر منست **قوله** گفتا بصورت ارچه ز اولاد آدمم * از وی بمرتبه بهمه حال برترم *
از تقریر بیت عربی گذشته معنی این بیت معلوم می شود گوئیا خود ترجمه آن بیت است
قوله چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش * گردد همه جهان بحقیقت مصورم مقصود

ازین بیت در لمعه ششم معلوم خواهد شدن از انجا طلب باید داشتن **قوله**
خورشید آسمان ظهور م عجب مدار * ذرات کاینات اگر گشت مظهرم * معنی این بیت
معنی آن حدیث است که اول ما خلق الله نوری و مراد از ذرات کاینات ماهیات
ممکنه اند که از اختفاء اعیان باعدم می گویند یعنی ماهیات موجودات در ظلمت
مرتبه امکان متواری و مختفی مانده بودند چون نور من بظهور آمد بر مثال ذرات که از شعاع
آفتاب ظاهر میشوند ماهیات موجودات بظهور آمدند و الی هذا المعنی اشار النبی
علیه السلام ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره **قوله** ارواح قدس چیست نمودار
اشباح انس چیست نگهدار پیکرم * یعنی چون بحکم اول ما خلق الله روحی روح من اصل
و منشاء کل ارواح است پس جمیع ارواح فروع و اجزاء روح من باشند پس گوئیا که همه
ارواح نسخه روح منند و چون بحکم لولاک لما خلقت الکون وجود من مراد از ایجاد موجودات
بوده است پس جمیع اشباح گوییا که آلات ظهور وجود عنصری من بوده اند پس گوییا
که جمیع اشباح حارس و حامی بدن من بوده اند و مصنف این فکانه را از قصیده تائیه
فارضیه گرفته است که فبالنفس اشباح الوجود تنعمت * وبالروح ارواح الشهود تهنت
قوله بحر محیط رشحه از فیض فایضم * نور بسیط لمعه از نور ازهرم * یعنی بحر محیط که بر امتن ربع
مسکون در آمده است اندک قطره است از فیض فایض بحر علم محیط من و نور بسیط

یعنی آفتاب که منبسط است بر جهان و تربیت و ابقا و نشو و نما همگی متعلق

باوست تابی و درخشندگی از نور روشن منست و این بیت بعینه ترجمه بیتی است

از قصیده تائیه فارضیه مذکور که * و من مطلع النور البسیط کلمعة * و من مشرعی البحر المحیط کقطرة *

قوله از عرش تا بفرش همه ذره بود * در نور آفتاب ضمیر منورم * مراد از ضمیر

دل است بر سبیل مجاز از قبیل ذکر حال و ارادت محل میگوید که فراخنای فضای

دل من بمثابتی است که نسبت انچه از فوق العرش تا تحت الثری است با سعت

دل من بمقتضی ما وسعنی ارضی و لا سمائی ولکن وسعنی قلب عبدی المومن همچون ذره را نسبت

با آفتاب و چون نباشد که بایزید بسطامی از سعت دل خود چنین خبر

که لو ان العرش و ما حوله الف الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس

به و تعریف قلب و بیان او در لمعه پنجم خواهد آمدن قوله روشن شود ز روشنی ذات من جهان

گر پرده صفات خود از هم فرو درم * میگوید که نور ذات من بپرده صفات بشری

محتجب بود از برای آن آثار هدایت در جمیع نفوس انسانی سرایت نکرد که اگر نور ذات

بی پرده صفات تجلی کند آثار ضلالت بکلی از جهانیان زایل کرددچنانکه مولانا رومی

گوید شدست نور محمد هزار شاخ هزار * گرفته سر دو جهان از کنار تا بکنار *

اگر حجاب بدرد محمد از یک شاخ * هزار راهب و قسیس بگسلد زنار قوله

آبی که زنده گشت ازو خضر جاودان * آن آب چیست قطره‌ای از حوض کوثرم

وآن دم که مرده زنده همی کرد عیسی آن * یک نفخه بود از نفس روح پرورم

چون از تقریرات گذشته معلوم شد که حقیقت محمدی اصل جمیع حقایق است و روح

او منشأ جمیع ارواح است پس جمیع انبیا فروع و اجزای او باشند لاجرم کمالات

و معجزات همه فروع کمال و معجزه او باشند لاجرم آب حیات خضر رشحه‌ای از حوض کوثر

علم او باشد و دم جان بخش عیسی نفثه‌ای از نفس روح اعظم او باشد و مصنف یعنی ناظم از

جمیع معجزات انبیا این دو معجزه را بذکر تخصیص کرده است زیرا که احتیاج نفوس بشری

باب و نفس از جمیع احتیاجها اشد است قوله بحر ظهور و بحر بطون قدم بجسم

در من چنین که جمع بحرین اکبرم * چون از قواعد سابقه معلوم شد که حقیقت محمدی

حقیقة الحقایق است که آنرا برزخیت کبری گویند و برزخ حاجزی را گویند که در میان دو

چیز باشد پس حقیقت او برزخ باشد در میان وجوب و قدم که تعبیر از و بحر بطون کرده است

و در میان امکان و حدوث که تعبیر از و بحر ظهور کرد پس حقیقت او مجمع بحرین اکبر باشد

زیرا که برزخیت او اعظم برازخ است قوله فی الجمله مظهر همه اشیاست ذات من

بل اسم اعظم بحقیقت چو بنگرم * چون از مقدمات متقدمه معلوم شد که حضرت

محمدی بحکم و ان الی ربک المنتهی مظهر اسم الله است که رب منتهی است والله هی

جامع کلی است مشتمل بر معانی و حقایق سایر اسما و صفات پس حقیقت محمدی مظهر جمیع اسما
و صفات باشد و چون اشتقاق اسم از سمه است و سمه علامت را گویند و هیچ شک
معانی علامت امور وجود واجب الوجود آعیان هم علامت امور آن و مؤید این معنی
آنست که در لغت مایعرف به الشیء را گویند و معلوم شد که اشرف اعیان وجود حضرت
محمدی است پس دلالت او بر واجب الوجود اکمل دلالات باشد و جود از اعظم اسمای
الهی باشد والله الهادی **قوله** صلی الله علیه وسلم صلوة در لغت دعاست
و در عرف محققان عبارت از حقیقتی اضافیه است که رابطه است میان داعی و مدعو
پس اگر نسبت بجانب رب کنی عبارت از رحمت و لطف و عطف است و اگر نسبت
با بنده دهی عبارت از دعا و خضوع و استکانت است و جمیع اشتقاقات او چون
صلوة و صله و وصل و وصال و صولت بر معنی ارتباط دلالت می کند صلوة و وصل و وصال
دلالت می کند بر اجتماع بین الشیئین بعد الافتراق و صله ایصال عطا و مرغوب مطلوب است
از معطی با معطی له و صولت ایصال حرکت قهری است مر مستحقان قهر را پس مراد از صلوة
حق سبحانه بر حضرت محمدی آنست که او را بحضرت خود رساند و خلیفه خود بر کافه عالمیان سازد
و صله یعنی تابع سازد او را مر حق مستخلف را در ظهور بمظهریت کامله در ذات و صفات
و اسما و صله تجلیات اختصاصیه ذاتیه و اسمائیه از محض عطای خود او را رساند و او را از

حول

حول و قوه ذاتی خود صولت بر اعدا بخشد و مراد از صلوة عبد مر خدا را ایصال حقایق
نشاهد انشائیه کالیه کلیه احدیه جمعیت است و ربط آن حقایق بحضرت اسمی که از وی ظاهر
شده است و حامل صورت او گشته و آن عبارت از اقارب اوست که مال امور
او و موارث علیه و مقامیه و حالیه او بایشان است و اما تسلیم بر رسول علیه السلام
که عبارت از طلب تحیت است استدعای سلام است از خدای تعالی و سلام از حق
سبحانه تجلی مخصوص است از حضرت اسم سلام تا در آن تجلی حقایق کمال را بر رسول علیه السلام
تسلیم کند و او را از سطوات تجلیات جلال سالم دارد و سلام از امت عبارت از تسلیم کلی
است و استسلام مر اوامر او را که در شرع او وارد شده است قال الله تعالی فلا و ربک
لا تؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا و یسلموا تسلیما **قوله** اما بعد

عشق

کلمه چند در بیان مراتب بوستن سوانح بزبان وقت املا کرد تا آینه معشوق نمای هر
عاشق آید مراد از عشق وجود مطلق است و از معشوق واجب و از عاشق ممکن
چنانکه بعد ازین در شرح مقدمه لمعات بیان خواهد شد و مراد از سوانح رساله ایست
پارسی که شیخ احمد غزالی رحمة الله علیه در بیان عشق و معشوق و عاشق ساخته است
قوله با آنکه رتبت عشق یعنی وجود مطلق برتر از آنست که بقوت فهم و بیان پیرامن
سراپرده جلال او توان گشت یا بدیده کشف و عیان بجمال حقیقت او نظر توان کرد

چنانکه در مقدمات کتاب بیان آن مستوفی رفته است قوله تعالی العشق عن همم
الرجال بلندست پایه عشق از آنکه قصدهای مردان مرد بدان جای تواند رسیدن
یا گرد سراپرده عزت او تواند گشتن تجرّد و عن وصف التفرّق والوصال و بلندست از آنجه
بفراق و وصال او را توان وصف کردن لتعالیه عن کلال الوصفین جمعهما جل شی اعن رمی ما ثبت
قیال هرگاه که بلند باشد چیزی از آنکه قوت خیال تواند او را ادراک کردن پس بضرورت
یتحلّ عن الاحاطة والمثال بلند خواهد شدن از احاطت فهم فاهمان و تمثیل متشبهان این
هر دو بیت بیان اطلاق و لاتعین وجود مطلق می کند قوله بتتق عزت محتجب است
و بکمال استغنا متفرد اشارت بدان حدیث قدسی است که الکبریاء ردائی والعظمة
ازاری بدانکه محتجب و محجوب هر دو آن باشد که او را نه بینند لکن خدا را فشاید گفت
زیرا که محجوب آن باشد که او را نبینند بدان سبب که دیدار او را حجاب از کسان باز دارد
و محتجب آن باشد که خویشتن را بکس ننماید پس محجوب مقهور باشد و محتجب قاهر
و لکن حجاب او از دو نوع خالی نیست یا از جانب حق است و یا از جانب خلق اما
از جانب حق حجاب او شدت نور اوست و نقاب او غایت ظهور او و چنانکه
مصنف گوید • نقاب روی تو هم روی تست در همه حال • نهانی از همه عالم ز بس که پیدائی
و اما از جانب بنده هستی اوست چنانکه شیخ علاء الدین کاشی که شارح قصیده تائیه است

می‌گوید • تا تویی در میانه حایلی نیست چهره وحدت از نقاب شکی چون حجاب
خودی بر اندازی عشق و معشوق و عاشق همه یکی قوله محتجب ذات او و صفات او هست
و صفاتش مندرج در ذات اشارتست بآن حدیث که ان لله سبعین الف حجاب
من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه قال الشیخ
الکبیر فی النفحات الحجب النوریة هی الاسماء والصفات الوجودیة النوریة والظلمانیة ای محو الظلمانیة
هی السلسلة العدمیة فافهم و در آنچه فرموده است و صفاتش مندرج در ذات
اشارتست بدانچه در مذهب محققان صفات عین ذاتست قوله و عاشق جمال
او جلال اوست و جمالش مندرج در جلال اشارتست بدانچه عاشق باطن او ظاهر اوست
در بیان آنکه جمال را نسبت بباطن است و جلال را بظاهر آنست که شیخ اکبر رحمه الله علیه
در تفسیر خود مسمی بکتاب الجمع والتفصیل است آیات را در سه مرتبه تاویل کرده است
اولا در مرتبه جلال و ثانیا در مرتبه جمال و ثالثا در مرتبه کمال پس معلوم شود که از این ترتیب
که جلال نسبت بظاهر دارد و جمال و ثانیا در مرتبه نسبت بباطن و کمال بباطن باطن و وجه
دیگر آنکه شیخ ابن الفارض رحمه الله در قصیده خود گفته است • و نعت جلال منک یعذب
دونه عذابی و تحلو عنده لی قتلتی • و سر جمال عنک کل ملاحة به ظهرت فی العالمین و تمت
دوجهی دیگر آنکه خواجه میگوید ای مظاهر تو عاشق و معشوق باطنت مطلوب را که دید

طلب کار آمده و در آنچه فرموده است و جمالش مندرج در جلالش هم چنانچه است برین
معنی یعنی جمالش مستتر است در جلال چنانکه شاعر گوید جمالک فی کل الحقایق سائر
ولیس له الا جلالک ساتر **قوله** علی الدوام خود با خود عشق باز زد با غیر خود پرداز د
مقرر معنی سابق است و اشارتست بدانکه لا یحب الله غیر الله **قوله** و بهر لحظه
از روی معشوقی پرده بر اندازد یعنی حجابی بردارد و تجلی دیگر کند اشارتست بدانکه تجلیات
او تکرار نیست چنانکه بعد ازین در لمعه پنجم معلوم خواهد شدن **قوله** و بهر نفس از راه عاشقی
پرده آغاز د یعنی نغمه دیگر بنیاد نهد اشارتست برانکه بهر تجلی در متجلی له دردی و شوری دیگر
افزاید و حد نیافت پیش طلب پیش مولانا گوید در مثنوی معنوی ای برادر بی نهایت درگهیست
در هر انچه می رسی بالله مایست و هم گوید در غزل است هر چند سوی عالی تو قصد با علا کن
قوله عشق در پرده می نوازد ساز عاشقی کو که بشنود آواز یعنی وجود مطلق دایما در تجلیست
و از جانب او که وجود مطلق تجلی و منعی نیست اما عاشقی می باید که دل خود را از زنگ
صور کونیه و کدورات احکام امکانیه پاک کرده باشد تا قابل ان تجلی تواند گشتن چه گفته
اند که حلیه مسک می شود همان لحظه که آیینه صافی گشت فیض خونی از مبدا فیاض علی الدوام
است هر گاه که مانع زایل شد صرب می شود **قوله** هر نفس نغمه دگر ساز د هر زمان زخمه کند آغاز
یعنی تجلیات حق سبحانه تکرار نیست کما قال الشیخ الاکبر فی الفصوص ان الحق سبحانه

ما تجلی فی صورة واحدة لشخص واحد مرتین ولا لشخصین ایضا فی صورة و تحقیق این معنی
در لمعه پنجم خواهد آمدن چنانکه پیش ازین گفته شد **قوله** همه عالم صدای نغمه اوست
که شنید اینچنین صدای دراز بباید دانست که صوت امری است که حادث می شود
از تموج جسمی رطب سیال چون آب و هوای منضغط میان دو جسم متصاک متصادم و چون
ان تموج که موجب شنیدن است ممتد گردد و چیزی از اراش اید چون کوهی یا دیواری که
انرا دفع کند و بران سبب تموجی دیگر حادث شود واجب کردد که انضغاطی میان آن
تموج اول و میان آن هوی ابراید که از ارد کند پس منعطف شود و بسبب انضغاط
با زپس آید آنرا صدا خوانند و شکل و هیئات آن همان شکل و هیئات اول بود جهت
انکه همان هوای اولست منعطف شده و اصل این در علم آلهی انست که چون
بحکم انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون قول آلهی که اثر نفس وجودی
رحمانی اوست در وقت ایجاد و تعیینی از حقایق ممکنات می رسد بواسطه صلابتی از حکم
عدم حقیقی که فی احد طرفی تلک الحقیقة ثابت است و آن طرف استحالت اوست
زیرا که هر ممکنی متوسط است میان وجوب و استحالت آن نفس وجودی رحمانی از وی
نفوذ نمی کند لاجرم همان قول بعینه بحضرت وجود کان نفس از وی صادر شده است
رجوع میکند در حال یعنی درین حضرت وجود را در قودش از خودش حاصل می آید محل

تعینی

ظهور آن تعین وحکم آن تعین وحکم واثری آن حقیقت مذکور می شود وچندان حقیقت
ممکنه موجود می گردد یعنی میگوید که همه ممکنات مجلی صدای نغمه قول کن است که امتدادی
دارد چنانک در اول این بحث معلوم ومحقق شد **قوله** راز او از جهان برون افتاد خود صدای کی
نگاه دارد راز اشارتست بدان حدیث قدسی که کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف یعنی سر ربوبیت وخالقیت او سبحانه که نسبتی است از نسب
الهی از جهان وابل وکه مربوب ومخلوق اوست آشکارا شد چه امکانیت ممکن که
من الوجوب والاستحاله است اثر قول کن را نگاه نداشت ورد کرد لاجرم اماهیت
ممکنه از اقتران وجود بند ومخلوق گشت وسبب ظهور خالقیت خالق شد **قوله**
سر او از زبان هر ذره خود تو بشنو که من نیم غماز اشارت بدان آیت است که وان
من شیءٍ الا یسبح بحمده محققان می گویند که بحکم این آیت همه موجودات را حیاتی است چه
تسبیح گفتن مسبوق بحیات است شیخ ابو مدین که قطب عصر خویش بود فرموده است که
سر الحیوة سری فی الموجودات فیه تحدث الجمادات وحست الحیوانات
ومؤید این قول است چنین حنانه که از فراق رسول علیه السلام می نالید چنانک
قصه آن در کتب احادیث مذکورست واین سنگی که موسی علیه السلام در وقت
انک آن سنگ جامه او را در حالت غسل او در آب برداشت ومی برد بعصای

خود می زد وثوبی حجر ثوبی حجر می گفت واین قصه هم در کتب احادیث مشهورست
وانچه شیخ اکبر در فتوحات اورده است که موجودات همه در تسبیح اند فرق عادت
در تسبیح گفتن ایشان نیست بلک فرق عادت شنیدن آن تسبیح است هم در این
معنی است یعنی می گوید سر او را بحکم انک گفته اند علی قصب الزبرجد شاهدات بان الله
لیس له شریک ونیز گفته اند یعنی وفی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد از زبان هر ذره از ذرات
موجودات بشنو که چگونه بر وجود وحدت شاهد ودلیل اند لکن تعین حیات هر مرتبه بحسب
ان مرتبه باشد وتعریف عرفی او تابع ومناسب ان مرتبه واین معنی مبتنی است بر اصل
که شیخ کبیر در فصوص اورده است کینونة کل شیء فی شیء انما هو بحسب المحل الی اخره
قوله هر زمان هر زبان راز خود با سمع خود گوید هر دم هر گوش سخن خود از زبان خود
شنود هر لحظه هر دیده حسن خود را بر نظر خود عرضه کند هر لمحه هر روی وجود خود را بر شهود خود
جلوه دهد یعنی چون همان پرتو وجود مطلق است که او را وجود عام گویند که در ذرات
کونیه ساری شده است ودر مرتبه متکلم ودر مرتبه سامع ودر مرتبه ناظر ودر مرتبه منظور
گشته گاهی که متکلم باشد کلام خود را سامع هم خود باشد وگاهی که سامع گردد کلام خود را از
متکلمی خود شنود وگاهی ناظر جمال با کمال خود باشد وگاهی منظور شهود وجود خود باشد
قوله وصف او از من بشنو که حدثنی فی صامت ثم ناطق وغر عیون ثم کسر الحواجب

یعنی سخن میگوید با من گاهی در حالت صمت بزبان حال و گاهی در حالت نطق بزبان قال
و گاهی بچشمها و گاهی باشارت ابرو **قوله** دانی چه حدیث می کند در گوشم یعنی در
گوش قالب و قلب من بزبان حال و مقالت و بیان غمزه و اشارت میگوید

قوله عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست عنقای مغربم که نشانم پدید نیست عنقای
مغرب سیمرغ است ناظم مرحالی وجود مطلق می گوید که از آن حیثیت که مطلق بلا شرط
شی و از تعینی منزه کما تقرر فی المقدمات مکان و نشانم پدید نیست و چون سیمرغ
را مکانی در عرف معین شده است و آن کوه قافست در نفی مکان از وی بسیمرغ تشبیه
نکرد و چون از سیمرغ بغیر از نام هیچ آفریده نشان نمیدید در سلب نشان تشبیه بسیمرغ کرده است

قوله ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده ام منگر بدان که تیر و کمانم پدید نیست ابرو و غمزه را
اطلاق کرده است و مراد از آن بطریق مجاز اشارت و رمز است یعنی باشارت و
رمز دلهای عاشقان جمال با کمال خود را در دام عبودیت در آورده ام منگر بدان که آلات
صید از تیر و کمان در میان نیست و درین بیت لف و نشر غیر مرتب است **قوله**

چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم از غایت ظهور عیانم پدید نیست یعنی
وجود عام است که ماهیات ممکنه مقترن شده است و آن ماهیات بسبب اقتران
وجود بظهور آمده است و غایت ظهور او حجاب او و شدت نور او نقاب او گشته است

چنانک معلوم شد **قوله** گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم وین طرفه تر که گوش و زبانم پدید نیست
این اشارتست بتنهی جارحه از ذات او سبحانه خلافا للمجسمة و بیان معنی این بیت
موقوفست بر آنک بعضی از محققان گفته اند که حق سبحانه را علم بجزئیات بواسطه
آلات ادراک بنده متعلق می شود و تحقیق این معنی از نصی معلوم می شود که شیخ کبیر در نصوص
فرموده است کل ظاهر فی مظهر فانه یغایر المظهر من او وجه الا الحق سبحانه فان له
ان یکون عین الظاهر و عین المظهر فتدبر **قوله** چون هر چه هست در همه عالم همه منم
مانند در دو عالم از آنم پدید نیست باید دانست که شیخ کبیر در مفتاح الغیب فرموده است
که نزد محققان در واقع جز حق سبحانه و عالم چیزی دیگر نیست و عالم امری زاید نیست
بر حقایقی که معلوم حق اند سبحانه اولا و متصف اند بوجود شان و این وجود خاصی
ظاهر بر ممکنات مخلوقه مستفاد از حق سبحانه است و مغایر وجود حق باطن نیست
و الا بنسب و اعتبارات همچون ظهور و تعین و تعدد که از اقتران وجود بماهیات
را حاصل شده است چنانک در لمعه سیوم از مقدمه گذشت پس هر چه در عالم هست
همه یک وجود باشد و چون یک وجودست مانند چگونه متصور شود چه مانند بودن
مقتضی تعددست و تعدد در واقع منتفی است چنانک معلوم و محقق شد **قوله**

مقدمه بدانک در اثنای هر لمعه ازین لمعات اشارتی کرده می آید بتحقیقی منزه از تعین

ایا فی ذلک

خواه حبش نام کن خواه عشق اذ لا مشاحة فی الالفاظ ای لا بخل مراد ازین حقیقت
که منزه از تعین است وجود مطلق است و در مقدمات معلوم شد که وجود مطلق را که
را در مرتبه واحدیت اطلاق میکنند و مرتبه واحدیت عبارت از تعین ثانی است
پس سلب تعیین ازوی باعتبار غیب هویت باشد که مرتبه اطلاق و لا تعین است

قوله واشارتی نموده می شود بکیفیت سیر او در اطوار و ادوار یعنی بکیفیت سیر
وجود عام که پرتو وجود مطلق است در اطوار عالم ملکوت که عالم روحانی و مثا
لی است و ادوار عالم ملک که عالم جسمانی است و تخصیص اطوار بعالم روحانی
و ادوار بعالم جسمانی از وجه مناسبت ظاهر است **قوله** و سفر او در مراتب استیداع
واستقرار اشفاق استیداع از ودیعت باید دانست که چون حقیقة انسانی از
مرتبه علم ربانی متوجه عالم کیانی شد که مرتبه عین است چنانک از شیخ کبیر فرموده اند که من
الاین الی الاین فرموده من العلم الی العین از علم بعین آمد و از گوش باغوش او لا آن حقیقت
انسانی در مرتبه قلم اعلی که عقل اولست متعین شد بعد از ان در مرتبه لوح المحفوظ که نفس کلی
بعد از ان در مرتبه عرش عظیم که محدد جهات و مستوای اسم رحمانست بعد از ان در مرتبه کرسی محدد الجهات
کریم که مستوای اسم رحیم است بعد از ان در اسمان هفتم که فلک زحل است مستوای اسم
رب است و بعد از ان در اسمان ششم که فلک مشتری و مستوای اسم علیم است و بعد از ان

در آسمان

در اسمان پنجم که فلک مریخ و مستوای اسم قهار است و بعد از ان در آسمان چهارم
که فلک آفتاب و مستوای اسم محیی است و بعد از ان در اسمان سیوم که فلک زهره
و مستوای اسم مصورست و بعد از ان در اسمان دوم فلک عطارد و مستوای اسم باری است
و بعد از ان در اسمان اول فلک قمر و مستوای اسم خالقست و بعد از ان در عناصر اربعه
و بعد از ان در موالید ثلثه تا بصلب پدر رسیدن این مراتب را مرتبهٔ استیداع میگویند
و چون از صلب پدر برحم مادر می رسد و قرار می گیرد این مرتبه را مرتبهٔ استقرار می خوانند
قال الله تعالی و هو الذی انشاکم من نفس واحدة و هی النفس الکلیة فمستقر و مستودع ع
ای فلکم استقرار فی الرحم و استیداع فی الصلب و غیرها من المراتب المذکورة انفا

قوله و ظهور او بصورت معانی و حقایق یعنی ظهور ان وجود بصورت معانی
که عبارت از عالم اسما و صفات است و حقایق که عبارت از عوالم روحانی و
مثالی و شهادی است **لمعه** در اقسام عوالم خمسه بدانکه عوالم منقسم بر پنج قسم اند اول
عالم معانی است که او را عالم غیب نیز گویند و دوم عالم جسمانی است در مقابله او
که او را عالم شهادت نیز خوانند و سیوم عالمی دیگرست متوسط است در میان
غیب و شهادت که صاحب او انسان کامل است و چهارم عالمی دیگر است
در میان عالم متوسط بینه و بین العالم الغیب که ان را عالم ارواح گویند و پنجم عالمی دیگرست

دریسار عالم متوسط بینه وبین عالم الشهادة که آنرا عالم مثال خوانند فافهم **قوله** وبرون
او یعنی ظهور او بکسوت معشوق و عاشق چون معلوم شد که مصنف این رساله را بر
سنن سوانح ساخته است اتباعاً له وصوناً عن ملاحظة الاغیار لمی سن غرائب الاسرار
لوجوه از وجود مطلق بعشق واز واجب وممکن بمعشوق وعاشق تعبیر کرده است چنانکه
شاعر گوید لبس الوشی لا لتجملات ولکن کی یصن به الجمالا **قوله** وباز انطوای عاشق
یعنی ممکن در معشوق یعنی در واجب عیناً زیراکه چون ممکن از وجود مضاف مجازی خود
منسلخ گردد و تعین و تشخص او از میان برخیزد و در واجب منطوی گردد عین او می شود بر
مثال قطره که در دریا مضمحل شود عین دریا گردد چو ممکن گرد امکان برفشاند بجز واجب
دگر چیزی نماند خواجه گوید ز باطل در گذر تا حق بماند مقید چون رود مطلق بماند واین
مرتبه را محققان قرب فرایض میگویند **قوله** وانزوای معشوق یعنی واجب در عاشق
یعنی در ممکن حکماً زیرا واجب چون در ممکن منزوی شود در حکم ممکن می باشد چنانکه
شیخ کبیر گوید لان کینونة کل شئ فی شئ انما یکون بحسب المحل الی آخره بر مثال انزوای
دریا در قطره که هم بحسب قطره می باشد واین مرتبه را محققان قرب نوافل میگویند کما
فی شرح الدیباچه واز کمال فصاحت و وفور درایت مصنف است که رعایة للادب
در جانب واجب انزوا و در جانب ممکن انطوا آورده است فهم من فهم و هو به تاویل

معشوق

معشوق بواجب و تاویل عاشق بممکن آنست که شیخ اکبر رحمه الله علیه در فتوحات آورده است
فاندرج الممکن فی الواجب عیناً واندرج الواجب الوجود لذاته فی الممکن حکماً و شیخ کبیر رحمه الله
علیه در نفحات گفته است مطلق الظهور حکماً للاشیاء و مطلق الظهور عیناً للوجود **قوله**
و اندراج هر دو یعنی معشوق و عاشق که عبارت از واجب و ممکن است در سطوت
وحدت او و حقایق یعنی در وحدت حقیقة او که ماحی جمیع اعتبارات دلت و اضافات است
کما عرفتها فی المقدمات مدت بدانکه وجود مطلق و واجب و واحد حق سبحانه را در
مرتبه واحدیت که منبع کثرات نسبی است اطلاق می کنند و حقایق دران مرتبه از
همدیگر امتیاز اعتباری دارند واین مرتبه در نظر مرتبه احدیت است که عبارت از وحدت
حقیقة است چنانکه دانستی اکنون چون حقایق وجوبیه و امکانیه بحکم منه بدا و الیه یعود
رجوع بمرتبه وحدت حقیقه کنند در سطوت آن وحدت که ماحی جمیع اضافات و مسقط
جمله تعینات است همه مع شوند حیثیة دوگانگی وجوب و امکان مرتفع شود مولانا گوید
بیا ای عشق بی صورت چه صورتهای خوش داری که من دیدم دران رنگی نه سرخست نه زردی
چو صورت اندرآیی تو چه خوب و جان فزایی تو چو صورت را براندازی همان عشقی همان فردی
و هم او در مثنوی میگوید از خفی بشنو ز نور آفتاب سوی اصل خویش باز آمد شتاب
نه ز گلشنها برو رنگی بماند نه ز گلخنها درو ننگی بماند یعنی نه از گلشنهای وجوبی اثری و نه

از کلفتهای امکانی کدری ماند وآنچه حق است درین مسئله در لمعه چهاردهم خواهد آمد انشاء الله
معلوم شود **قوله** ومن ذلک اجتمع الفرق وارتتق الفتق رتق بستن وفتق گشادن است
یعنی حقایق وجوبیه وامکانیه در مرتبه واحدیت امتیاز نسبی وتعدد اعتباری داشتند چون رجوع
بعالم احدیت کردند آن امتیاز نسبی وتعدد اعتباری برخیزد وچنین فرقها مجتمع وفتقها
مرتتق کرد ومگر حضرت مولانا قدس الله سره در مثنوی معنوی برین معنی اشارت کرده است
چونک بی رنگی اسیر رنگ شد • موسی با موسی در جنگ شد • چون به بی رنگی رسی کان داشتی
موسی وفرعون دارند آشتی • در بیت اول در تقریر عالم رنگ هر دو را موسی اطلاق کردن
ودر بیت دوم در تقریر عالم بی رنگی موسی وفرعون گفتن لطیفه است که ادراک آن بلطف
قریحه وجودت طبیعت تعلق دارد فهم من فهم **قوله** واستتر النور فی النور وبطن الظهور
فی الظهور یعنی مرتبه واحدیت که عالم نورانی است در احدیت که نورانی تر از وی است
مستتر گشت وظهور یعنی تعین ثانی که هم واحدیت است در ظهور یعنی در تعین اول که هم
احدیت است مختفی شد **قوله** ونودی من وراء سرادقات الوحدة الا کل شیء ما خلا الله
باطل الا ایم ف تنبیه است یعنی از لطفان علم غیب این ندا رسید که هر چه جز حق است
باطل یعنی هالک است ومؤید این معنی قول حق است که کل شیء هالک الا وجهه نکته
یهلک تا معلوم شود که وجود همه اشیا در وجود او خود امروز هالک است یعنی باطل وحوالت

وکل نعیم لا محالة زائل

منیره

مشاهده این حال بوده از حق مجو باپست والآثار باب بصایر واصحاب مشاهدات
که از مضیق زمان ومکان خلاص یافته اند این وعده در حق ایشان عین نقد است یوم
یرونه بعیدا ونراه قریبا عبارت فردانیت وقهر وحدانیت او غیر را در وجود مجال نداره **قوله**
وغایة العین لا رسم ولا اثر یعنی غایت آنک چیزی عین چیزی گردد آنست که درمیان هر دو
غایة ن
از آثار ورسوم دوئی بقیه نمانده باشد وتحقیق این مسئله بیشتر بلمعه چهاردهم حوالت رفته است
قوله وبرزوا لله الواحد القهار یعنی خرج او ظهر وا یعنی ماهیات ممکنه که موجود بوجود اضافی
عام که پرتو وجود مطلق است گشته بودند از حبس وجود خود مضاف مجازی بر خدای واحد
قهار راجع او موجودی بوجود حقیقی نیست وبتجلی ذاتی خود معنی ماعدای خود است
خروج کرده ظاهر گشتند شیخ گوید در ترجیع • برف خوانند آب را ویست • باز چون حل شود چه گویند آب
والمرشد **قوله لمعه نخستین** اشتقاق عاشق ومعشوق از عشق است مصنف بیان
مناسبت می کند درمیان معنی لغوی واصطلاحی که خود وضع کرده است یعنی همچنانک لفظ
عاشق ومعشوق از عشق مشتق است بر قول بصریان چه بود انسان صیغه اسم فاعل
واسم مفعول از فعل مضارع مشتق است وفعل از مصدر چنانک در علم صرف معلوم شده است
همچنان واجب وممکن از وجود مطلق متعین شده اند فافهم **قوله** وعشق در مقر خود از تعین
منزه است ودر حریم عین خود از بطون وظهور مقدس یعنی وجود مطلق باعتبار لاتعین

بیرکت

بغد م

واطلاقش در مقر عزت خود یعنی در مرتبهٔ غنای مطلق خود از تعین منزه است و در حریم عین خود

یعنی در مرتبهٔ غیب هویت از بطون و ظهور مقدس **توضیح** باید دانست که حق سبحانه من

حیث هو هو یعنی باعتبار الاطلاق ولا تعینش صحیح نیست که حکم کنند بر وی بچگی و رسمی و دانسته

شود بوضعی و اسمی و مضاف شود مر او را نسبتی از نسب مانند وحدت و وجوب وجود

و مبدائیت و از تعلق علم او بنفسه او بغیره و از بطون و ظهور بفضلا عن الایجاد و المحلة للصدور

لان کل ذلک یقضی بالتعین والتقیید ولا ریب فی ان تعقل کل تعین تقضی بسبق اللاتعین

علیه و این جمله منافی اطلاقست بلکه در تصور اطلاق سبحانه مشروط است تعقل کنند بمعنی

وصفی سلبی نه بمعنی اطلاقی که ضد او تقیید است و هم باعتبار تعین اول نیز که عبارت از مرتبه

احدیت است که مسقط جمیع اعتبارات است اطلاق این احکام بر وی صحیح نیست

بلکه صحت اطلاق این احکام بر وی باعتبار تعین دوم است که عبارت از واحدیت است

چنانکه در مقدمات معلوم شد **قوله** بهر اظهار کمال از ان روی که عین ذات خود است

وصفات خود را در آینهٔ عاشقی و معشوقی بر خود عرضه کرد حسن خود را بر نظر خود جلوه

داد از روی ناظری و منظوری نام عاشقی و معشوقی پیدا آمد نعت طالبی و مطلوبی ظاهر

گشت ظاهر را با باطن بود آوازهٔ عاشقی بر آمد باطن را بظاهر بیا راست نام معشوقی

آشکارا شد یعنی حق سبحانه که وجود محض است بر مقتضای کنت کنزاً مخفیاً فاردت

ان

ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف بهر اظهار کمال ذاتی و اسمائی خود را از ان روی

که وجود او عین ذات خودست و صفات او هم عین ذات خود را مرتبهٔ واجبی و ممکنی بر خود

عرضه کرد و حسن مرتبهٔ واجبی را بر نظر مرتبهٔ ممکنی جلوه داد یعنی تجلی کرد از روی ناظری و منظوری

نام ممکنی و واجبی پیدا شد نعت طالبی و مطلوبی ظاهر گشت یعنی از ظاهر او که مرتبهٔ امکانست

نام عاشق و از باطن او که مرتبهٔ وجوبست آوازهٔ معشوقی آشکارا شد و فرق میان کمال ذاتی

و اسمائی در شرح خطبه گذشت **قوله** یک عین متفق که جز او ذره نبود چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده

بیت از ان خواجه است و مراد از عین متفق وجود حق سبحانه است چنانکه شیخ بکبیر

در مفتاح الغیب آورده است که اعلم ان الحق سبحانه هو الوجود المحض الذی لا اختلاف

فیه یعنی چون وجود عام که پرتو وجود فیض است بر سبیل سیران در مراتب و مجال موجودات

ساری شد در هر مرتبه بحسب قابلیت آن مرتبه و محل نامی دیگر یافت چنانکه در مرتبهٔ روحانی

بصور ارواح ظاهر شد و در مرتبهٔ مثالی بصور جسمانی پیدا شد و در مرتبهٔ شهادی بصور جسمانی

پدید آمد بنا بر آن اصل که کینونة کل شیء فی شیء انما هو بحسب المحل الی آخره لاجرم بسبب تعدد

که از تعینات وجود طاری شد این اغیار بوجود آمدند **قوله** ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت

مطلوب را که دید طلب کار آمده این بیت هم از ان خواجه است و معنی این بیت

از ما سبق معلوم می شود **سؤال** اگر گویند که مطلوبی و طالبی در یک عین متفق چون صورت

می بیند **جواب** گوئیم که مطلوبی و طالبی بدو اعتبار ست چنانکه معلوم شد چنین تنها منافات نباشد **قول** عشق از روی معشوقی آینهٔ عاشقی آمد تا در و مطالعهٔ خود کند و از روی عاشقی آینهٔ معشوقی تا در و اسما و صفات خود بیند یعنی بر مقتضای المؤمن مرآة المؤمن و الله المؤمن هر یکی از واجب و ممکن آینهٔ آن دیگری باشند اگر مراد از مؤمن اول نام خدا باشد واجب آینهٔ ممکن باشد و اگر مراد از مؤمن ثانی نام خدا باشد ممکن آینهٔ واجب باشد زیرا که ترکیب احتمال هر دو معنی دارد پس هر دو آینه همدیگر باشند اما اگر واجب آینهٔ ممکن باشد ممکن در وی مطالعهٔ ذات خود کند زیرا آینهٔ واجبی را السعة و کمال جبلّة کنجایی ذات ممکن نیست و آنچه از مشایخ متصوفه گفته اند الفقر سواد الوجه فی الدارین درین مقام است که واجب آینهٔ ممکن باشد چه ممکن در آینهٔ واجب ظلمت امکان خود را مطالعه می کند و اگر ممکن آینهٔ واجب باشد واجب در وی مشاهدهٔ جمال و جلال اسما و صفات خود کند چه آینهٔ ممکن را الصور قابلیة و عوز استعداد کنجایی ذات واجب نیست و آنچه گفته اند الفقر بیاض الوجه فی الدارین درین مقام تواند بود که ممکن آینهٔ واجب باشد چه واجب در ممکن بیاض و نورانیت اسما و صفات خود مشاهده می کند مصنف قدس الله سره می گوید جام جهان نمای من روی طلب قرای تست گرچه حقیقت من است جام جهان نمای تو **قول** هر چند در دیدهٔ شهود یک مشهود بیش نیاید اما چون یکی روی بدو آینه نماید هر آینه روی دیگر پیدا آید بباید دانست که علم ممکنات

یکروی بر... و در هر آینه ...

غیر متناهی در وجود مطلق احدی البحت است چنانکه اعیان اشیا همه در احدیت او معدوم اند کان الله و لا شیء معه چه وجود حرا او اینست در نسب ذات خود و چون وجود نورست لاجرم اقتضای ظهور این نسب عدمی کند مع ان النسب فی اعیانها مع قطع النظر عن الوجود الظاهر معدومند و لکن این نسب معدومه متعین و متعدد وجودند بحسب خصوصیات ذاتی خود چنانکه مصنف در قصیده گفته است آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته جمله یک نورست لیکن رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته **قول** و ما الوجه الا واحد غیر انه اذا انت اعددت المرایا تعددا یعنی نیست روی الا یکی چنانکه هر گاه که تو اینها را متعدد کنی روی نیز متعدد گردد مراد از وجه حقیقت است یعنی حقیقت وجود واحدست اما بحسب تعدد مظاهر که ماهیات امکانیه اند متعدد می گردد چنانکه گفته شد پیش ازین آنفا **قول** غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست عین دگر یکیست بدیدار آمده این بیت هم ازان خواجه است هم آزان قصیده یعنی چون یک وجودست که در مظاهر ظاهر شده است چنانکه در مرتبهٔ او را عقل نام است و در مرتبهٔ نفس و در مرتبهٔ عرش و در مرتبهٔ کرسی و در مرتبهٔ چند افلاک سبعه و در مرتبهٔ چند عناصر اربعه و در مرتبهٔ چند موالید ثلثه و در مرتبهٔ که آخر جمیع مراتب است انسان و همان یک وجودست که بحکم هر مرتبه باقی دیگر یافته است پس غیری چگونه صورت بندد **تتمه** در بیان کمیت موجودات بباید دانست که مرتبه

موجودات در ابجد مرتبه منحصرست چنانکه تقریر رفت و خواجه افضل الدین بنظم آورده است • اوّل ز همه مکونات عقل و جانست • وآنگه پی او نه فلک گردانست

زین هر سه چو بگذری چهار ارکانست • پس معدن و پس نبات و پس حیوانست •

عقل عبارت از عقل کل است و جان از نفس کل و از نه فلک را دیکی عرش است

و یکی کرسی و هفت دیگر سایر افلاک و عناصر و موالید خود معلوم است و فی عدد حروف

الحمد لله رب العالمین اشارة الی ذلک و ازینجاست که در عرف ابجد هژده هزار عالم مشهور

شده است و اگر انسان را بشرف و کرامت عالمی دیگر گیرند با آنکه نوعی از انسانست

و در جنس حیوان داخل عدد عوالم نوزده باشد و فی عدد حروف البسمله اشارة الی ذلک

واللّه اعلم **قوله** سلطان عشق خواست که خیمه بصحرا زند در این خزاین بگشاد گنج

بر عالم پاشید در عرف معتاد است که پادشاهان چون خواهند که اصحاب مداین و اهل ولایات

بی واسطه حجاب و حُجّاب عرض حاجات کنند بارگاه و خیام در فضای صحرائی می زنند

یعنی ملک حقیقی سبحانه بر مقتضای کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف

خواست که ظاهر شود در خزاین اسما و صفات بگشاد و گنج خازن فیوض و تجلیات خود را یعنی

وجود عام مفاض را بر عالم و عالمیان یعنی بر ماهیات ممکنه افاضت کرد یعنی وجود عام را بما

هیات ممکنه مقترن کردانید که نزد محققان خلق عبارت از آنست چه عالم که ماسوی بود

اطلاق

و احرف است
ب س م ا ل ل ه ا ل ر ح م ا ن ا ل ر ح ی م

مفاض

اطلاق می کنند وجود ویست متعین در مراتب امکان و جدوث و بتعین رانیست چه وجود

من حیث ماهیة و حقیقة یک حقیقت است که تحقق هر تحقیقی بدو است سوا کان تحققه فی العقل او

فی الخارج بان حقیقت است و وجود نور ذاتی است که در ذات واجب الوجود مطلق

و دایم واحدی الذات و در تعین متنوع التجلی و الظهور است بحسب نسب متعدد که لازم تعین است

و لا تعین و وحدت و کثرت نسب ذاتی اند همچون نصف و ثلث و ربع و غیرها من النسب

که ذات واحد مشتمل برآنست اگرچه کثرت نسب در احدیت واحد قادح نیستند چه کثرت نسب

در واحد اگرچه بی نهایت است اما احدی البعث و مستهلک الاعیانند و لکن ظهور آن واحد

در مراتب کثرت غیر متناهی متنوع و متکثر است باسم و وصف و نعت فکذلک علم ممکنات

غیر متناهی در وجود مطلق احدی البعث است چنانکه اعیان اشیا همه در احدیت او معدومند

کان اللّه و لا شی معه **قوله** چتر برداشت و بر کشید علم • تا بهم بر زند وجود و عدم

بی قراری عشق شور انگیز • شر و شوری فکند در عالم • این دو بیت از ترجیع مصنفست

یعنی از عادت پادشاهانست که در وقت آنکه خیام بصحرا برند برای اشتهار و سبب

اظهار نصب اعلام نیز می کنند یعنی چون ارادت حق سبحانه از برای ظهور گنج مخفی متوجه

ایجاد عالم شد تا وجود عام و عدم مضاف را که عبارت از اعیان ثابته ممکناتست

با همدیگر مقترن گرداند ارادت و مشیت او امتزاج و ازدواجی در میان وجود و ماهیات

انداخت قوله ورنه عالم با نبود و نابود آرامیده بود یعنی ماهیات که عبارت از اعیان ثابته
اند ما ثبوت علمی بی وجود خارجی در علم الهی مرتسم بودند اما موجود خارجی نبودند تهذیب
بدانکه اعیان ثابته که عبارت از صور علمیه اند مجعول بجعل جاعل نیستند چه سر مجعول موجودات
و چیزی که موجود نیست چگونه مجعول باشد چنانکه دلیل آن پیش ازین معلوم شد پس
اعیان ثابته در علم الهی ثبوت دارند اما وجود ندارند قوله و در خلوتگاه شهود آسوده
یعنی اعیان حال کونها مرتسمه فی علم الحق مشهود ذات بودند آنجا که کان الله ولا شیء معه
من الحقایق الکونیه روحانیه کانت او طبعیه او عنصریه والله اعلم قوله آن دم که ز بود
کون آثار نبود یعنی در آن ازل آزال که هنوز عالم روحانی و جسمانی موجود نبودند و بر لوح
وجود عام صور ممکنات مصور نگشته بودند عشق و عاشق و معشوق در مرتبه تعین ثانی
که عبارت از واحدیت است با هم می بودند یعنی امتیاز نسبی داشتند چنانکه دانستی

بر لوح وجود نقش اغیار نبود
معشوقه و عشق و ما بهم می بودیم
در گوشه خلوتی که دیار نبود صح

قوله ناگاه عشق بی قرار بهر اظهار کمال پرده از روی کار بگشود و معشوقی خود را بعین عالم
جلوه فرمود یعنی وجود مطلق بهر اظهار کمال خود اسمائی حجاب اسما و صفات از روی کار
ستان اتحاد بگشود و واجبی خود را بعین ممکن که عالم نام دارد اظهار کرد قوله پرتو حسن او چو پیدا شد
عالم اندر نفس هویدا شد این بیت و دو بیت دیگر که بعد ازین خواهد آمد هم از ترجیع
مصنف است چون در مقدمه معلوم شد که اول چیزی که از حق واحد سبحانه صادر شد

در مذهب

در مذهب محققان وجود عام است و وجود عام پرتو وجود مطلق است میگوید که
پرتو حسن او یعنی وجود عام چون فایض شد عالم که عبارت از وجودیست متعین در مراتب
امکان چنانکه دانستی اندر نفس یعنی فی الحال بی توقفی بظهور آمد چنانکه مفسران محقق
در تفسیر کن فیکون گفته اند که تمثیل است از سرعت قبول ممکن مر اثر ایجاد موجد را نه
آنکه اینجا لفظی و امری و ماموری بوده باشد قوله وام کرد از جمال او نظری
حسن رویش بدید و شیدا شد عاریت بستد از لبش شکری ذوق آن چون بیافت گویا شد
تحقیق این بیت از مقام کنت سمعه و بصره و لسانه و من الحدیث که مرتبه قرب
نوافل است معلوم می شود یعنی چون ممکنات از آثار صفت بصیری حق نصیبی یافتند
بینا شدند و نظر در صفحه موجودات کردند عکس جمال او را بچشم حقیقت بین مشاهده کردند
و عاشق شدند و از آثار صفت متکلمی حق حظی بر داشتند بسبب وصول آن اثر گویا
شدند تتمیم بدانکه ناظم که مصنف است از حواس اربعه که در حدیث مذکور است
بصر و لسان را که محل قوت ذاتیه است بذکر مخصوص گردانیده است بنابر دقیقه
و آن دقیقه آنست که سبب افاده و استفاده در میان دو کس آن چهار آلت است سمع
و بصر آلت استفاده و لسان و ید آلت افاده اند و مصنف از هر قسمی یکی را اختیار کرده است
از آلت استفاده بصر را چه استفاده از راه بصر بطریقه عیان است و از راه سمع بطریقه

بهر جا که عنایت حبیب جانب بر بانست

بیان و العیان فوق البیان و لهذا قیل لیس الخبر کالمعاینه و از آلت افاده لسان را
چه طریق افاده تامه منحصرست در لسان بعبارت و در ید بکتابت و افاده بطریق عبارت
اوضح و اسهل و اتم و اکمل است از افاده بطریق کتابت و لهذا قیل الحمد رأس الشکر **قوله**
فروغ ان جمال حسن عاشق را نوری داد تا بدان نور ان جمال را بدید چه او را جز بدو نتوان
دید که لا تحمل عطایاهم الا مطایاهم برندارد عطای ایشان را جز مراکب ایشان یعنی پرتو آن
جمال آلهی بحر بصیرت ممکن را فیضی و اثری رسانید تا بدان فیض و اثر آن جمال را بدید
چه او را جز بدو نتوان دید مصنف میگوید هم دیده تو باید تا چهره تو بیند کانجا که آن جمالست
انسان چه کار دارد قال الشیخ الکبیر فی مفتاح الغیب ان الشی لا یعلم بغیره من الوجه
المغایر المسار الی الغیر **قوله** عاشق چون لذت شهود دریافت ذوق وجود بچشید زفرح قول
کن شنید رقص کنان بر دریچه عشق دوید یعنی ممکن چون لذت مشاهده جمال واجب
دریافت و قابل فیض آلهی شد بوجود متصف گشت بندای قول کن مشرف شد حرکت
معنوی کنان در طلب آشامیدن جام محبت آلهی یعنی فیض و تجلی او متوجه حضرت
ذات گشته بسلوک و سیر مشغول شد **قوله** و گفت ای ساقی ازان می که دل و دین منست
پر کن قدحی که جان شیرین منست ای معطی فیض آلهی ازان می محبت ذاتی یعنی فیضی که وصول
آن موروث شکر حقیقی و مزیل مابه الامتیاز بین العاشق و المعشوق و مثبت مابه الاتحاد است

گر هست شراب خوردن آیین کسی
معشوقه بجام خوردن آیین منست
صح

منها و موجب تولید قلب حقیقی حاصل از میان حقایق روحانی و جسمانی است و سبب
تنویر ان دل بکتابت نور ایمان در وی لقوله تعالی و کتب فی قلوبهم الایمان ممکنی گردان
مظهری را از مظاهر روحانی یا جسمانی یعنی تجلی کن در مظهری تا بمشاهده آن مظهر حیات
حقیقی یابم چه محبت فی الحقیقه آن فیض ذاتی است **قوله** گر هست شراب خوردن آیین کسی
معشوقه بجام خوردن آیین منست یعنی اگر چه مستی سایر عاشقان و نشاط و ذوق
ایشان از شرب شراب محبت است اما مستی من از واجب الوجود است که از ورای
ظروف مظاهر و اعیان مشاهده میکنم کما قیل ما نظرت فی شی الا و رایت الله فیه **قوله**
ساقی بیک لحظه چندان شراب هستی در جام نیستی ریخت یعنی مفیض آن فیض و جلال
چندان فیض وجود عام در جام نیستی ممکن که فی حد ذاته وجود ندارد ریخت یعنی بوجود مقترن
گردانید **قوله** کز صفای می و لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام این بیت
و شه بیت دیگر که بعد ازین خواهد آمد از اول ترجیع مصنف است یعنی از غایت صفا
و نورانیت آن وجود عام که پرتو وجود مطلق است و لطافت جام یعنی مظاهر ماهیات
ممکنه مستعده که قابلیت وجود داشتند چه بعضی از ماهیات ممکنه است که در علم حق که علم اعیان
ثابته است علی صرافة امکانه باقی مانده است چنانکه شیخ اکبر رضی الله عنه در فصوص
گفته است در حق بعضی اعیان ما شمت رایحة الوجود قط آن وجود و ماهیات از غایت

صفا و لطافت بحیثیتی در هم آمیختند که گوئیا از غایت امتزاج و شدت اختلاط متحد شدند

قوله همه جامست و نیست گوئی می یا مدامست و نیست گوئی جام یعنی از کمال اتحادی

که در میان باده و جام واقع شد گوئیا که در نظر ناظر همه ماهیت است و وجود نیست یا همه وجود

ماهیت نیست قوله تا هوا رنگ آفتاب گرفت رخت برداشت از میانه ظلام

مصنف از ممکنات بهوا تعبیر کرده است وجه شبه آنکه همچنانکه ممکنات را فی حد ذاتها

وجودی مخصوص نیست هوا را هم وجود محسوس نیست یعنی تا ممکنات بصبغه نور آفتاب

وجود مصبغ شدند بسبب اقران نور وجود ظلمت امکانیت از امکان بالکلیه زایل شد

چنانکه مصنف می گوید در ترجیع خویشتن • پیش ازین بی رخت چه بود جهان •

سایه در عدم سرای خراب • ز استوا مهر طلعت تو بتافت • سایه از رنگ مهر یافت خضاب •

مهر چون سایه از میان برداشت • ما چه باشیم در میان دو باب قوله روز و شب با هم آشتی کردند

کار عالم از آن گرفت نظام • از وجود و عدم بروز و شب تعبیر کرده است که مجمل نور

و ظلمت است یعنی وجود و عدم مضاف که ماهیت ممکنه است با هم دیگر مقترن شدند

که مراد از خلق این اقترانیست که سبق کار ایجاد عالم که ماسوای حق است از آن اقتران

وجود و ماهیت منتظم و متسق گشت قوله صبح ظهور نفس زد یعنی از انفاسات نفس رحمانی

موجودات ظاهر شدند معنی انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن از اینجا معلوم شود نسیم

عنایت

منسوس بر

عنایت بوزید یعنی نفحات الهی بحکم ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها

شاعر گوید تقرضها تضرعهای جانیست دریای وجود در جنبش آمد یعنی حرکت معنوی

طلباً لاظهار الممکنات المختفیة فی عرصة العلم و ایجادها کرد سحاب فیض الهی چندان

باران فیوض ثم رش بر زمین استعداد ممکنات یعنی بر محل قابلیات رش بحکم ان الله خلق

الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره بارید که و اشرقت الارض بنور ربها یعنی ارض

قابلیت ممکنات بنور پرتو وجود متنور شد یعنی موجود گشت عاشق یعنی ممکن سیراب

آب حیات وجود شد از خواب عدم مضاف که مرتبه اعیان ثابته است در عرصه علم

الهی برخاست یعنی طالب ظهور شد قبای وجود درپوشید یعنی بلباس وجود متلبس گشت

کلاه شهود بر سر نهاد یعنی بدولت مشاهده رسید وجود چون ماهیت ممکن را مشتمل است

تعبیر از او بلباس کرد و رفعت و شرف ممکن چون بسبب شهود حاصل می شود تعبیر از وی

بکلاه کرد که بر سر می باشد که از همه اعضا اشرف و اعلاست کمر شوق بر میان بست

مناسبت و ملایمت کمر در میان بستن پیدا تمام و جهد بلیغ ظاهرست یعنی از سر جد و جهد

تمام قدم در راه طلب نهاد یعنی بسیر و سلوک مشغول شد و طلب وصول مقصود حقیقی

کرد و مناسبت قدم بسلوک در مقامات روشن است از علم بعین آمد و از گوش باغوش

یعنی در علم الهی ثبوتی علمی داشت بصحرای وجود عینی آمد و از گوش یعنی خبر باغوش یعنی عیان

علیهم من نوره هو

متلبس بر

رسید **قوله** نخست بار که دیده بگشاد یعنی دیده بصیرت باز کرد نظرش بر جمال با کمال معشوق
یعنی واجب افتاد که گفت ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله یعنی اول مشاهده صانع کرد
و بعد از آن مشاهده مصنوعات و این مذهب محققان متصوفه است که ایشان استدلال
از صانع می کنند و حکما و متکلمان بر مقتضی ما رأیت شیئا الا و رأیت الله بعده استدلال از
مصنوع بصانع می کنند آنگاه نظر در خود کرد یعنی ممکن نظر در ماهیت خود کرد که عدم مضاف است
همگی خود او را یافت یعنی ممکن همگی خود وجود را یافت گفت فلم انظر بعینی غیر عینی یعنی ممکن
همگی خود وجود ندیدم بچشم خود بغیر از وجود خود عجب کاری است چون همه معشوق شدم عاشق
شدم کیست یعنی چون خود در دار وجود بغیر از واجب الوجود وجودی حقیقی موجود نیست
پس ممکن کیست چون فی حد ذاته وجودی ندارد اینجا عاشق یعنی ممکن عین معشوق آمد چنانکه
در مقدمه متن لمعات معلوم شد چه او را بود نبود یعنی ممکن را وجودی از خود نیست
تا عاشق تواند بود تا موجود بوجود حقیقی تواند بود او هنوز یعنی ممکن هنوز کالم یکن موجود فی العلم
بر قرار خود است و معشوق یعنی واجب کالم یزل موجودا در قدم بر قرار خود موجودیت و هو
الآن علی ما علیه کان یعنی واجب درین حال هم بر آنست که بود قال الشیخ الکبیر فی مفتاح
الغیب الشی اذا اقتضی امرا لذاته لا ینفک لا یزال علیه ما دامت ذاته **قوله**
معشوق و عشق و عاشق هر سه یکیست اینجا چون وصل در نگنجد هجران چه کار دارد یعنی وصل

و هجران در میان دو وجود صورت می بندد و چون در حرم شهود بغیر از یک وجود موجود نیست
وصل و هجران کی متصور گردد **قوله لمعه سیوم** عشق هر چند خود را بخود می دید خواست
که در آینه نیز جمال کمال معشوقی خود مطالعه کند در شرح خطبه گذشت که کمال الهی بر دو نوع است
کمال ذاتی و کمال اسمائی و حق سبحانه کمال ذاتی خود را در خود بخود مشاهده می کرد خواست که کمال
اسمائی خود را که عبارت از کمال بحسب اسما و صفات است در مظهری جامع که قابلیت
تجلی تمامی اسما و صفات او داشته باشد مشاهده کند و آن مظهر نیست جز عالم و آدم
لا و عالم را بی وجود آدم قابلیت آن که مظهر تمامی اسما و صفات حق سبحانه باشد نبود لکونه
شبحا مسوی لا روح فیه کما ذکره الشیخ الاکبر فی اول الفصوص و جلاء آن شبح مسوی وجود
آدم بود لکونه مخلوقا علی صورة الرحمن و جامعا لجمیع الکمالات الموزعة علی الموجودات
پس مراد از آن آینه وجود آدم باشد یعنی حقیقت انسانی شیخ عبد الله انصاری گوید
حق تعالی خواست که صنع خود را بیند عالم آفرید خواست که خود را بیند آدم آفرید شیخ
رحمه الله می فرماید جا نیست وجود آدم که جانش بدنست شمعیست رخم که آفتابش لگنست
من صورت خاص و مظهر تام حقم قصه چه کنم من اویم او جمله منست **سوال** اگر گویند
که حق سبحانه در ازل آزال بصفت بصیری خود ذات خود را و اسما و صفات خود را در
خود مشاهده می کرد محتاج نبود که در مظهری جامع مشاهده کند **جواب** آنست که شیخ

هذا قیاس الغائب علی الشاهد ... شتان بین المشرق والمغرب

اکبر در فصوص گفته است فان رؤیة الشیء نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیة نفسه فی امر آخر یکون
له کالمرآة فانه یظهر له نفسه فی صورة یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل
ولا تجلیه فیه و اصل این جواب آنست که شیخ کبیر در نصوص گفته است که کینونة کل شیء فی شیء
انما یکون بحسب المحل کائنا ما کان یعنی اینه را خصوصیتی هست در ظهور حقیقت چیزی در وی
که آن خصوصیت بی آن آینه وی ظهور آن حقیقت در وی حاصل نمیشود و مثلا صاحب
حسنی که تصور جمال خود کند در اهتزاز و التذاذ نه چنانست که جمال خود را در آینه مشاهده
کند با آنک اول رؤیت علمی است فقط و دوم رؤیت عینی است با انضمام رؤیت
علمی با او و بینهما عموم و خصوص مطلق فالثانی اکمل و اتم من الاول **سوال** اگر گویند
که چنین ادراک حق بغیر خود لازم آید **جواب** در مقدمات معلوم شد که ماهیات
صور علمی حق سبحانه است و وجود مفاض مضاف بر آن ماهیات پرتو وجود مطلق است
که مشترک است در میان جمیع موجودات و مستفاد از حق است و شیخ کبیر میگوید در مفتاح
الغیب که ثم هذا الوجود الواحد العارض للممکنات المخلوقة لیس بمغایر فی الحقیقة الموجود
الحق الباطن المجرد عن الاعیان و المظاهر الا بنسب و اعتبارات کالظهور و التعین
التعدد الحاصل بالاقتران پس آن مظهر که آینه حق سبحانه است غیر او نباشد فلا یکون
مستکملا بالغیر مصنف می گوید در ترجیعی غیرتش غیر در جهان نگذاشت

26

لاجرم عین جمله اشیا شد و لهذا شیخ اکبر در فصوص کالمرآة فرموده است زیرا که تعین
ناظر غیر تعین مرآة است فافهم **قوله** نظر در آینه عین عاشق کرد صورت خودش در نظر آمد
یعنی واجب در حقیقت ممکن مشاهده صورت خود که ان الله خلق آدم علی صورته
در توریت آمده است که نرید ان نخلق انسانا علی مثالنا و شکلنا و صورتنا خواهیم
فرستادیم آدم را به بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم مولانا می گوید آن پادشاه اعظم دربسته بود
پوشید دلق آدم امروز بر در آمد مصنف میگوید بر مثال خویشتن حرفی نوشت
نام آن حرف آدم و حوا نهاد **قوله** گفت آانت ام انا هذا العین فی العین حاشای حاشای
من اثبات اثنین مراد از عین اول حقیقت است و از عین دوم چشم یعنی تویی یا من
این حقیقت که در تو مشاهده می کنم بعد از آن در مصراع دوم بلفظ حاشا که مکرر وارد شده است
برای تاکید کمال تنزیه وجود می کند از دوگانگی **قوله** عاشق صورت خود گشت و دید به چشم
یعنی دوست داشتن ایشان در جهان انداخت و چون بدید حقیقت در نگری بوقلمون
خود نیست فتنه نقاش کس نیست درین میان تو خوش باش معنی این کلمات ظاهر است
قوله ماه آینه آفتابست همچنانک از ذات مهر در ماه هیچ نیست یعنی بجز عکس و پرتوی
کذلک لیس فی ذاته من سواه شیء ولا فی سواه من ذاته شیء یعنی نیست او از غیر او چیزی
والا ظرفیت او لازم آید و هو محال و نه در غیر او از ذات او چیزیست والا تجزی لازم آید

و هذا ایضا محال مراد ازین سخنان نفی حالیت و محلیت است از حق سبحانه چه حالیت
و محلیت از صفات اجسام است و او سبحانه از جسمیت منزه است چنانکه از علم
کلام معلوم شده است و هر حالیت و محلیت مقتضی اثنینیت است و دو کانگی در
وجود محال است چنانکه از قواعد گذشته معلوم شده است خواجه گوید اینجا حلول کفر بود اتحاد هم
کین وحدتیست لیک بتکرار آمده **قوله** وچنانکه نور مهر را یعنی آفتاب را بماه نسبت کنند
واگرچه در واقع جسم ماه نوری ندارد محجوب را محبت اضافت کنند یعنی وجود واجب را
که پرتو نور اوست بممکن اضافت کنند واگرچه ممکن فی حد ذاته وجودی حقیقی ندارد
قوله والا هر نقش که بر تختهٔ هستی پیداست آن صورت آن کس است کان نقش آراست
یعنی صورت هر حقیقتی که بر لوح وجود ظاهر شده است صورت مصور آن صورتست
لقوله علیه السلام ان الله خلق آدم علی صورته **قوله** دریای کهن چو بر زند موجی نو
موجش خوانند در حقیقت دریاست • یعنی بحر وجوب که موصوف بقدم بقدم است
چون بصورت مظاهر متعین شود باعتبار تعدد تعینات و تشخصات اگرچه امواج خوانند
اما فی الحقیقه همان دریای وجوبست که بوده و الآن علی ما کان لان الشی اذا اقتضی امرا لذاته
لا یزال علیه ما دامت ذاته واذا اقتضاه بشرط زاید فبحسب ذلک الشرط و دوام حکمه الی
آخر الاصل الذی ذکره الشیخ الکبیر فی المفتاح **قوله** کثرت و اختلاف صور امواج بحر را اکر
اسما

اسما مسمی را من جمیع الوجوه متعدد نکند بباید دانست که حق سبحانه واحد بالذاتست و
کثیر باعتبار اسما و صفات و این کثرت در صرافت وحدت او قادح نیست زیرا
کثرت اسما ناشی از کثرت صفاتست و کثرت صفات بسبب تعیناتی است که عارض
شده است مر ذات را باعتبار توجه او بعالم ظهور و این تعینات که بحسب اعتبارات
عارض شده است در خارج وجودی ندارند همچون تعینات صفاتی نصفیت و ثلثیت
و ربعیت که بر ذات واحد عارض می شود باعتبار نسبت او مر اثنین و ثلثه و اربعه را
و بی شک این نصف و ثلث و ربع فی الحقیقه عین آن واحدست و باعتبار تعین غیر اوست
لا تعین ذات الواحد لا ینافی تعینات تلک الاوصاف و تعین کل وصف ینافی تعین
وصف آخر فافهم **قوله** دریا نفس زند یعنی چون متصاعد شود بخار گویند متراکم شود
یعنی چون آن انجازات بر هم شیند ابر خوانند فرو چکد یعنی چون آن بخارات قطرات
شود و فرو چکد بارانش نام نهند جمع شود و بدریا پیوندد همان دریا بود که بود مصنف
این سخنان را برای آنکه [illegible] تعدد اسما موجب تعدد مسمی نیست بر سبیل
مثال برای تفهیم و ایضاح ذکر کرده است مولانا می گوید وسوسهٔ این عدد و این خلاف
جز که فریبنده و غدار نیست و الا در واقع در وجود تعددی نیست بلکه ماهیات بحسب
خصوصیات خود متعدد وجود گشته اند و الله الهادی **قوله** فالبحر بحر علی ما کان فی قدم

ان الحوادث امواج و انهار لا بجگت اشکال تتشا کلها عمّن تشکل فیها فی استارِ یعنی
بحر وجود بر انست که در قدم بود حوادث که عبارت از موجودات است همچون امواج
و انهارست بان تا در حجاب بینند از وبران اشکال یعنی امواج و انهار که بحر را متکثر
گردانیده است از ان بحر که متشکل شده است بان امواج و انهار پس در حقیقت ان
امواج و انهار وجودی حقیقی ندارند بلکه اشکال اند فقط کما عرفت فیما سبق **قوله** قعر این
بحر ازلست و ساحلش ابد قعر تک دریا را گویند و ساحل کنار دریا را یعنی این دریای وجود
را بطنی و ظهری است بطن او که تعبیر ازو بقعر کرده است ازلست و ظهر او که تعبیر ازو
بساحل کرده است ابدست یعنی جانب بطن بحر وجود را ازل نامست و جانب ظهر
بحر وجود را ابد نامست والمناسبة من الازل والبطن و بین الابد والظهر ظاهرة و بعضی
از معاصران لعدم اطلاعه علی مقصود المصنف و قصور نظره عن شاء و مراد سخن
مصنف را تحریف کرده است و باین الفاظ تبدل کرده که این بحریست از ازل سا
حلش و ابد ساحلش و قعرش بی کران و تصور کرده که بحر را دو کنارست و قعری و یک
کنارش را ازل گفته و یک کنارش را ابد و این سخن بچند وجه منظور فیه است اولا انکه
بحر را دو کنار گفتن راست نمی آید همه حوالی بحر سواحل اوست بلکه دو کنار گفتن
در جوی راست می آید و ثانیا انکه هر دو کنار نظاهر دریا تعلق می دارد و ازل بالظاهر

حمل کردن

حمل کردن مناسب نیست و ثالثا انکه دو طرف دریا بر قعر دریا و ظاهر دریا اطلاق
توان کردن نه بر هر دو کنار ظاهر او چه ازل و ابد را یعنی هر دو بر ظاهر حمل کردن مناسب
نیست کما سبق آنفا پس مراد از دو کنار دریا یکی قعر او باشد و یکی ساحلش که ظاهر اوست
یا از هر دو طرف تعبیر بازل و ابد کردن راست آید والله اعلم **قوله** ساحلش تو و قعر
نا پدید و برزخ تویی تو یعنی ازل و ابد بالنسبة الی الحق سبحانه یکی است و چون اولیت حق که
عبارت از ازلیت اوست بمعنی افتتاح وجود از عدم نیست چنانکه شیخ اکبر در فصوص
گفته است پس قعر این دریا که طرف ازلیت اوست ناپدید باشد یعنی غیر متناهی و چون
مصنف فرموده است که ساحلش که ابدست قعرست که ازلست نامتناهی است
پس ساحلش که ابدست هم نامتناهی باشد و بحر را دو طرف گفتن که عبارت از ازل و ابدست
بسبب وجود تست که برزخست میان هر دو بدان معنی که مدتی را که پیش از زمان وجود تست
ازل نامست و مدتی را که بعد از وجود تست ابد نام **قوله** بحر یکیست از تویی موهوم تو
دو می نماید یعنی دریا که عبارت از وجود ست یکیست از وجود عارضی اضافی تو
که وجود متوهم است نه محقق دو می نماید یعنی بازل و ابد و اول و آخر و ظاهر متصف
و منتسب می شود اگر تو خود را فراب این دریا دهی یعنی وجود عارضی خود را که پرتو وجود محض است
در بحر وجود محض متلاشی و مستغرق کنی برزخی که آن تویی تست یعنی وجود عارضی متوهم

تو ازمیان برخیزد بجز ازل تا بجز ابد که سردو طرف دریاست بیامیزد یعنی متحد گردد واول
برنگ اخر براید واخر برنگ اول یعنی دو رنگی که بسبب وجود متوهم تو طاری شده بود
بیک رنگی مبدل شود چکیم میکوید این همه رنگهای پر نیرنگ خم وحدت کند همه یکرنگ
لاجرم حینئذ امروز و پریروز دی و فردا سرچا رنکی بود تو فردا آیعنی دو کانکی بواسطه هستی
عارضی تست تو بعزدیّت درای معنی از هستی مجازی خود و لوازم آن بیرون آی تا
تعدد دوکانکی ازمیان برخیزد **قوله** انکاه چون دیده بکشائی همه تو باشی یعنی چون دیده
بصیرت تو از سبل احولی و رمد خود بینی پاک شود و نظر محققانه کنی همه یک وجود
بینی جه وجود مضاف که بر ماهیت تو عارض شده است معار وجود مطلق نیست
الا نیست ظهور و تعین جنانک در مقدمات دانستی و تو درمیان نه یعنی دوکانکی
وجود مضاف متوهم درمیان نماند و بکلی مضمحل شود **قوله** همه خواهی که باشی ای اد باش
رو نبر دیک خویش هیچ مباش یعنی اگر می خواهی که همه یک وجود ماند و دوکانکی ازمیان
مرتفع شود بکلی قطع نظر از وجود مجازی متوهم خود کن والله المرشد **قوله لمعه چهارم**
غیرت معشوق آن اقتضا کند که عاشق غیر او را دوست ندارد و بغیر او محتاج نشود که اگر
غیر او را دوست و بغیر او محتاج الیه بوده باشد پس واجب الوجود واحد نباشد در
علم کلام ثابت شده است که واجب واحدست لاجرم خود را عین همه اشیا کرد و این

تا همه باشی چو جهت دور ز تو
همه باشی چو همه گردی تو

قول

٢٦

قول منافی است ظاهر اگر مصنف در مقدمه گفته است و ما را روی معشوق در عاشق
حکما فافهم تا هرچه را یعنی ممکن دوست دارد و محتاج شود او بود یعنی واجب بود غیرش غیر
درجهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد (بهر چه) و این نکته از ترجیع مصنف است و معنیش
ظاهرست **تتمه لمعه** در تعریف غیرت و اقسام آن بباید دانست که مراد از غیرت ازالت
و تعلق و قرب محبت غیر است از محبوب مطالب انفراد محب با ان تعلق و قرب
ولکن بعد از وصول و تمکن و تحقیق این حکم غیرت بحسب تحول احوال و تقلب عاشق
در اطوار متنوع مختلف ظاهر می شود در مبادی که عاشق روی در خود دارد تا معشوق را از
بهر حظوظ و مآرب خود می خواهد غیرت از عاشق بر معشوق از اغیار سر بر می زند تا می خواهد
که در تعلق بمعشوق و وصل او و حظوظ ازو منفرد باشد و غیر او را دران تعلق مشارکت
نبود و انچه گفته اند اغار علیه من فم المتکلم و انچه گفته اند خورشید نخواهم که برآید تا تو تنها
روی و نیاید سایه با تو ازین مقام است و ما زجون روی عاشق از خود سوی معشوق
کرد و حظوظ خود را فدای معشوق سازد انگاه غیرت عاشق بر معشوق از خودش باشد
تا خواهد که همه معشوق بود و او بی عاشق با وصافه که مزاحم حضرت معشوق و وحدت
و اطلاق او هست و بدان حضرت هیچ مناسبت و شایستگی وصل ندارد و دران موضع
بکلی زایل کرده و باشد که هم ازین مقام غیرت از معشوق سر بر زند بار عاشق از اعتا

غیرت برد و نخواهد که جز بصفت وحدت و عدالت که صورت وحدتست گرد عاشق
گردد و از صفات کثرت و انحرافش صیانت کند و باشد که غیرت معشوق از عاشق
بر جمال و وحدت خودش باشد لاجرم بصورت عظمت و جلال بر عاشق تجلی کند تا عاشق
از سطوت آن تجلی مدهوش ماند ادراک او نتواند کرد و بوحدت او نیارد محقق
گشتن و خواجه ازین مقام گفته است غیرت آمد دلم زد دور باش
گفت ای نااهل ازین در دور باش قوله و هیچ کس هیچ جز از جانان دوست ندارد که خود را
انجا بدان که تو کیستی یعنی انسان مجبولست بر دوستی وجود و هیچ کس هیچ موجودی را
از موجودات در آن غایت دوست ندارد که وجود خود را و وجود او پرتو وجود
محض است پس در حقیقت او را دوست داشته باشد لاجرم مصنف گفت انجا بدان
که تو کیستی فهم من فهم قوله تا ظن نبری که هست این رشته دوتو یک توست خود اصل و
فرع بنگر تو بگو اصل که وجود مطلق است و فرع که وجود عام است که پرتو وجود مطلق است
و بر ماهیات ممکنات عارض گشته یکیست یعنی مغایر او نیست الا بنسبت
و اعتبارات چنانکه دانستی قوله آن اوست همه ولیک پیداست بمن
شک نیست که این جمله منم لیک بدو یعنی ظهور ربیت و خالقیت و رازقیت
واجب مربوبیت و مخلوقیت و مرزوقیت ممکن است و وجود مربوبیت و مخلوقیت

و مرزوقیت ممکن بربیت و خالقیت و رازقیت واجب است و آنچه مولانا
می گوید غلام خواجه را آزاد کردم منم کاستاد را استاد کردم منم موسی که دعوی من انیت
که من پولاد را پولاد کردم اشارت بدان است که اظهار از جهات ممکنت مر خفی
واجب را همچنانکه ایجاد از جناب واجب است مر خود ممکن را قوله چون آفتاب
در آینه تابد آینه خود را آفتاب پندارد چنانکه شیخ گوید چون طلعت خورشید تو تابان گردد
از سایه خود دلم گریزان گردد زیرا که چو آینه ز صورت پر شد ناچار رخ آینه پنهان گردد
لاجرم جز خود را دوست نگیرد چه همه چیز مجبولست بر دوستی خود چنانکه دانستی و در حقیقت
او شی او که عبارت از وجود مضافست آفتابست یعنی پرتو آفتابست که وجود
مطلق است چه ظهور او راست آینه قابلی بیش نیست یعنی چون از نفس تو اما خود
عنایت الهی که جذبه من جذبات الحق توازی عمل الثقلین چنانکه مولانا می گوید
ذره جذبه عنایت بهترست از هزاران کوشش طاعت پرست و اما بسیر و سلوک
بطریقه مجاهدات جسمانی و ریاضات روحانی احکام مراتب و عوالم و نقد باین صورت
حسی خود مرتفع گردد فاعل و ظاهر درین مراتب و صور جز حق وجود یگانه او نیست و
این صور و اشکال موجودات رامع نظر السطر عن الوجه و ارتسام فیها المظهر بها حقائق
ما بی نظم و معدوم لذاتها و هیچ حکمی و وضعی و اثری و نعتی بانشان مضاف و عام

نه چنانکه آنها محلهای ظهور افعال و احوال و آثار وجود لکانه حق اند و مظاهر تنوعات
نور او یند و مصنف این جهت گفته است که آینه قابلی جز تو نیست و مولانا در بیان تفاوت
در میان جذبه و سلوک فرموده است عشق چو نیست ترا خدمتی بجای آر ٭
که حق فرو نهلد مزدهای مزدوران ٭ ولیک عشق خدا خاتم سلیمانست ٭
کجاست دخل سلیمان و مکسب موران ٭ مراد از عشق جذبه است و از خدمت سلوک
قوله ظهرت شمسها فغیبت فیها فاذا اشرقت فذاک شروقی یعنی آفتاب وجود حقیقی
ظاهر شد پس وجود مجازی من در سطوت نور وجود او غایب شد و این در تجلی ذاتی است
که موجب فنای وجود ممکن است عند رجوع الفرع الی اصله و عودة الجزء الی کله بحکم منه
بدا و الیه و الی الله عاقبة الامور و چون پرتو و اشراق و لمعان آن آفتاب حقیقی
ماهیت من ظاهر شد و مقترن گشت پیدا شدم و موجود گشتم و این در تجلی صفاتی است
که موجب ایجاد ممکنات است عند الله ارخلقها **قوله** اوست که خود را دوست میدارد تو
یعنی عکس جمال وجود خود را در آینه ذات تو مشاهده می کند و دوست میدارد و ازینجا معلوم
شود کلام لا یحب الله غیر الله چه معنی دارد مفهوم گردد که لا یری الله غیر الله چه اشارتست خواجه
رحمه الله میگوید عاشق خویشتن توی که توی دایما بر جمال خود نگران روشن شود که لا
یذکر الله الا الله چرا گویند مصنف رحمه بنابر آنکه مدرکات یا باطنی است و یا ظاهری

واصل

واصل در مدرکات باطنی قلب است و محبت از خواص اوست و اشرف در مدرکات
خمسه ظاهری چشم و زبانست که رویت و ذکر از خواص این سر دو است این هر شهرا بتخصیص
بذکر کرده است والله اعلم **قوله** خبر من کردد که مصطفی صلی الله علیه و سلم بهر چه فرماید
اللهم متعنی بسمعی و بصری یعنی خدایا برخوردار کن مرا بگوش و چشم خود و گمرمی گوید متعنی
یعنی برخوردار کن مرا با تو چه سمع و بصر من توی آن باب کنت سمعه و بصره که مقام
قرب نوافل است چنانکه انتهی مصنف می گوید در رساله منظوم خود چون تقرب کنی
بطلعت دوست چشم و گوش و زبان و دست تو اوست و انت خیر الوارثین ای خیر الباقین
یعنی سمع و بصر آنی امکانی در عرضه فناست و سمع و بصر معنوی و حقانی است که باقی است
هم مصنف می گوید درین رساله چون باو گویی و باو شنوی بخش هستی او تو نیست شوی
والله الدائم الباقی **قوله** تبارک الله وارث عینه حجب فلیس یعلم الا الله ما الله یعنی
بلند خدایی که بوشیده است ذات او را حجب صفات او چنانکه پیش ازین معلوم شد
پس نداند بجز خدای حقیقت ذات خود را زیرا که حقیقت ذات حق بیگانه من حیث
اطلاقه مشهود و معلوم و مدرک و مفهوم هیچ آفریده نتواند بود زیرا که فکر قوتی جزوی مقید
متناهی است و ذات حق مطلق و غیر متناهی است پس قوت مقید متناهی ذات
مطلق غیر متناهی را چگونه ادراک توان کردن **قوله** فحیث شئت فان الله ثم و قل

ماشئت فان الواسع الله ای فان المحیط الله یعنی بکر هرجا که خواهی یعنی مطلب کن او را در مظهری که خواهی که خدا اینجاست لقوله تعالی فاینما تولوا فثم وجه الله و بکو از صفات الطلاق او صفتی را که خواهی متی الصفات المضاد و المتعامل لفصل الکمال المستوعب والحیط والسعة التام مع قوط التزامه والبساط قال الله تعالی هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم مکر شیخ ابو سعید بو الخیر ازین مقام گفته است عرفت الله بجمعه بین الاضداد و این را خوانده است **قوله** اظهار جنبی اسرار هر چند نازکی دارد اما معذور دار که خود گفت حقیقت و خود اشنید زان روی که خود نمود و خود دید زیرا زبان و گوش و چشم بحکم کنت سمعه و بصره و لسانه هر قائلی و سامعی و ناظری اوست پس گوینده و شنونده و بیننده فی الحقیقة همو باشد بباید دانست که چون بعضی از مشایخ مسلوب بغلبات و مغلوب بسلبات می باشد در کشف اسرار معذور رود در کشف استار معذور می باشد **قوله** جنید گفت سی سال است که باحق سخن میکویم و خلق پندارند که با ایشان می گویم بسمع موسی همو شنید که بزبان شجره سخن گفت خود می گویند راز و خود می شنوند و زما و شما بهانه بر ساخته اند یعنی منی و توئی برای چشم بند اغیار در میانه بود شیء پیش نیست والا در حقیقت قایل و سامع اوست چنانکه معلوم شد والله الهادی الی الطریق الصواب **قوله لمعة** محبوب در هر اینه روی دیگر نماید هر دم بصورت

دیگر برآید اصل این لمعه انست که شیخ اکبر در فصوص گفته است که کینونه کل شیء فی شیء انما یکون بحسب المحل زیرا که صورت ظاهر شده در اینه بحکم اینه هر دم دیگر می شود اگر آینه مدور است مدور می نماید و اگر طولانی است طولانی و نقش در اینه هر نفس بحسب اختلاف احوال دیگر می گردد اگر حال در آینه صورت انسانست نقش انسان میگیرد می گیرد و اگر صورت مرغست نقش مرغ می پذیرد همچنانکه آب در شیشه اگر شیشه مثلث است مثلث می باشد و اگر مربعست مربع می باشد و اگر شیشه سرخ است آب سرخ می نماید و اگر سبز است سبز و اگر شیشه بی رنگ است بحسب اختلاف الوان محال درونی متلون می شود اگر حال درونی سرخ است سرخ می نماید و اگر سبز است سبز **قوله** در هر اینه روی دگرگون می نماید جمال او هر دم که دراید بکسوت حوا گه برآید بصورت آدم و این دو بیت از نتیجه مصنف است یعنی وجود عام در هر مظهری بحسب ان مظهر و حکم قابلیت او بصورت دیگر می برآید چنانکه شیخ ابن فارض در قصیده میکوید ففی النشأة الاولی تراءت لآدم بمظهر حوا قبل حکم الامومة **قوله** ازینجاست یعنی ازین معنی که حال در محل حکم محل میگیرد که هرگز در یک صورت دو بار روی ننماید و در دو اینه بیک صورت پیدا نمی آید ابو طالب مکی که قوت القلوب است فرموده لا یتجلی ای الحق فی صورة

بیاید

اى وحدة مرتين تشخص واحد ولا تجلى اى الحق ايضا فى صورة اى واحدة لاثنين
من الاشخاص اما انك سك شخص دريك صورة دو بار تجلى بكند فمبنى على اصل
ان لا تكرار فى الوجود لخلوه عن الفايدة وكونه من قبيل العبث وتعالى الفاعل الحق عن
فعل العبث فلا بد من اختلاف بوجه ما واما انك بدو شخص سك صورت تجلى
نكند فمبنى على اختلاف الاستعدادات وعلى ان كنونة كل شى فى شى انما يكون
بحسب المحل **قوله** جون جمالش صد هزاران روى داشت • بود در هر ذره ديدارى دگر
لاجرم هر ذره را بنمود باز • از جمال خويش رخسارى دگر • جون يكى آمد اصل اين عدد
از بهر انست • تا بود هر دم گرفتارى دگر • اين سه بيت از آن خواجه است يعنى جون
تجليات تو غير متناهى بود و در هر مظهرى قابليت ديدارى ديگر بود لاجرم هر مظهرى
را از مظاهر گونه بحسب قابليت او از جمال صفات خويش تجلى ديگر نمودى وبعد از
دو بيت كه شرح كرده شد دو بيت ديگر است كه مصنف ذكر نكرده است ومعنى بيت
ثالث كه مصنف ذكر نكرده است ومعنى بيت ثالث كه مصنف ذكر كرده است
بدان دو بيت غير مذكور متعلق است و آن دو بيت اينست • تا نماند هيچ ذره بى نصيب
داده هر ذره را بارى دگر • لاجرم گويى كه يك يك ذره را • در درون پرده شد يارى دگر
ومعنى اين دو ظاهر است ومعنى اين بيت كه جون يك اصليست اين عدد

از بهر

از بهر انست تا بود هر دم گرفتارى دگر جنين ظاهر مى شود **قوله** لاجرم هر عاشقى از وى
نشانى ديگر ديد و هر عارفى عبارتى ديگر گويد و هر محققى اشارتى ديگر كنند سخن همه اينست
كه عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير نظاره كنان روى خوبت
جون در نگرند از كرانها • در روى تو روى خويش بينند از اينجاست تفاوت نشانها
معنى اين كلمات ظاهر است **قوله** دانى كه برين شهود گر اطلاع دهند شهود بمعنى
حضور مى آيد و بمعنى رؤيت نيز مى آيد و رويت گاه مبصرات را مى باشد بحس
وگاه حقايق را مى باشد ببصيرت ومراد از شهود اينجا نوع دوم است از رؤية
قوله لمن كان له قلب **بحه** در بيان حقيقت قلب على اصطلاح المتصوفه بباييد دانست
كه علما ومشايخ متقدم را در تعريف حقيقت دل مقالات بسيار است شيخ الاسلام
امام غزالى رحمه الله وبسيارى از علما و حكما گفته اند كه قلب ونفس وروح الفاظ
مترادفه اند بر يك حقيقت و آن جوهر نفس ناطقه است وكشف وتحقيق متقيقين
آنست كه حقيقت قلب كه محل تجلى حق وعرش لاهوتيست غير آن هر دو است
وقلب هيأت احديت جمع جميع خواص روحانى انسانى وهيكل جسمانى است زيرا كه
حق سبحانه بكمال قدرت ميان نفس ناطقه كه روحى است از نفس رحمانى لطيف
بسيط نورانى شريف علوى وحدانى وميان هيكل تن خاكى مركب كثيف خسيس

ظلمانی جمعی جلکی کرد خواص حقایق سرده جوسر در هم سرایت کردند و امتزاجی مزاجی معنوی
حاصل شد چنانک خواص سرکی مع حصولها علی اصالتها بحث اذا ظلیت علی
طبقها کانت علی گانت برنگ و صنعت و صفت سرده براید و کیفیتی مزاجی
حاصل شد همچون ظهور سوا د از میان مازو و زاج و آب و همچون ظهور آتش از میان
سنگ و آهن و این کیفیت مزاجی که از میان ان حقایق روحانی و خواص جسمانی
ظاهر شد عبارت از حقیقت قلب است پس قلب نه روح تنهاست و نه آن مضغه
صنوبری است که دل میخوانند باعتبار تسمیهٔ صفت و حامل باسم موصوف چنانکه دل
بلکه احدیت جمع جمیع قابلیات و خصوصات جسمانی و روحانی و الهی و ذاتی است
تا فهم تر شد **قوله** از آنکه تقلب خود در احوال یعنی در قبض و بسط و انس و هیبت و غیرها
تقلب او یعنی تقلب وجود واجب در صور یعنی در مظاهر موجودات مطالعه واند
کرد و از آن مطالعه فهم توان کرد که مصطفی علیه السلام چرا فرماید من عرف نفسه
فقد عرف ربه یعنی من عرف تقلب نفسه فی الاحوال عرف تقلب ربه فی المظاهر
و جنید رحمه الله بهر چه گوید لون الماء لون انائه یعنی ظهور وجود عام در هر مرتبه بحسب
ان مرتبه می باشد مبنی بر اصل کنتوره کل شیء فی شیء انما یکون بحسب المحل کما
غیره فی مثال الماء و القدح **قوله** می گوید صورت بحکم اختلاف اینه هر دم بصورت

دیگر متبدل شود چنانک دل بحسب تنوع احوال که مثل القلب کریشه ملقاة بارض
فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن مراد از احوال دل قبض و بسط و انس و هیبت و امثال
ایشانست و مراد از تقلب ریاح تصرفات تجلیات الهی است کما قال تعالی
ان الله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها قایل گوید تعرضها تعرضهای جانیست
و مراد از بطن قلب وجه اوست در حالتی که متوجه حیات حق است و مراد از ظهر وجه
اوست در حالتی که متوجه جانب خلق است و مراد از فلاة صحرای ممکنات یعنی
مثال دل عارف ریشه است در صحرای عالم امکان افتاده که تجلیات الهی روی
او را می گردانند تا ره بجانب حق و اخری بجانب خلق و او در میان متقلب می باشد
و حدیث نبوی موید این معنی است که قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن
یقلبها کیف یشاء **قوله** اصل این ریاح ان ریح تواند بود که مصطفی علیه السلام فرمود
لا تسبوا الریح فانها من نفس الرحمن اگر خواهی که از نفحات این نفس بوئی بمشام
تو رسد در گلزارستان کل یوم هو فی شان نظاره شو تا عیان بینی که تنوع تو در احوال از
تنوع اوست شئون و افعال پس معلوم کنی که لون الماء لون انائه انجا معان رنگ
دارد که لون المحب لون محبوبه و فیه نظر لوف وجه من التامل فی الاجاب السابقة **قوله**
رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها فتشاکل الامر فکانما خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر یعنی انه

غایت لطافت وجود عام و صفای ماهیت ممکنه بحیثیتی با همدیگر ممزوج شدند
که از امتزاج ایشان تشابه بینهما حاصل شد پس گویا همه وجودست و ماهیت
نه یا همه ماهیت است و وجود نه چه در مقدمات دانستی که وجود هر چیزی زاید است
بر ماهیت آن چیز والله اعلم **تتمیم لمعه** در تعریف تشابه بر طریقه علم بیان تشابه
باصطلاح اهل بیان در تشبیه میگویند که چیان مشبه و مشبه به مساوات باشد در وجه
شبه بالنسبه الی اعتقاد المشبه سوا و جدت الزیاده والنقصان اولم یوجد چنانکه
هر یکی از آن دو جستر مسه تواند شدن و مشبه به نیز تواند شدن چنانکه شاعر گفته است
تشابه دمعی اذ جری و مدامتی فمن مثل ما فی الکاس عینی تسکب فوالله ما ادری ابالخمر
اسبلت جفونی ام من عبرتی کنت اشرب ناظم چون اعتقاد مساوات کرده است
در میان دمع و خمر مسابه را استعمال کرده است **قوله لمعه ششم** نهایت این کار
یعنی نهایت این سلوک یا جذبه آنست که محب محبوب را یعنی ممکن واجب را آیینه خود
بیند و خود را آیینه او چنانکه دانستی که بمقتضای المومن مرآة المومن هر دو آیینه همدیگر
می می شوند هر که در صفای رخ یار بنگرد یعنی چون عاشق در آیینه جمال معشوق نظر کند
گرد و همه جهان بحقیقت مصورش همه حقایق اشیا را در آیینه جمال محبوب
لسعته التامه و حیطته العامه مشاهده تواند کرد چون باز در صفای دل خود نظر کنند

بیند چو آفتاب رخ خوب دلبرش یعنی در آینه دل خود که ما وسعنی ارضی و لا سمائی
ولکن وسعنی قلب عبد المومن چنانک تحقیق صحت او بیاید در لمعه نوزدهم خواهی
دانستن تجلی ذاتی او را بجمع اسمایه و صفاته مشاهده کنند و این هر دو بیت از آن
مصنف است **قوله** گاه این یعنی عاشق شاهد او آید و او یعنی معشوق مشهود این
مسطور یعنی منظور این که ما رایت شیئا الا و رایت الله فیه و گاه او یعنی معشوق
ناظر این آید و این یعنی عاشق منظور او که ان الله لا ینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلو
بکم و گاه این یعنی عاشق برنگ او برآید یعنی رنگ بر تو جمال او که وجود عام است
و گاه او یعنی معشوق بوی این گیرد یعنی حکم این چنانک در مقدمه کتاب دانستی
مراکز ما به معنی بدان کان مایه او نباشد در اگر سایه مالی مدان کان سایه من نا
قوله عشق مشاطه ایست رنگ آمیز که حقیقت کنند برنگ مجاز یعنی وجود مطلق
لاطلاقه و لا تعینه و عدم بلونه با همه رنگهای تواند بر آمدن و بر تو نور مطلق حقیقی
خود را در رنگهای مجازی بحسب هر محلی می تواند در آوردن چنانک شعاع بی رنگ
آفتاب در زجاجات مختلفه الالوان بر هر رنگی ظاهر می شود **قوله** تا بدام آورد دل
نظرا زد بشانه زلف ایاز یعنی تا در مظهر محمودی برنگ عاشقی در آید خود را در مظهر ایازی
برنگ معشوقی می نماید این هر دو بیت از ترجیع مصنف است هم مصنف می گوید

عشق است که هردم برنگ بر آید تا نیست یکی جای و دگر جای نیاز است
در صورت عاشق چو بر آید همه سوز است در کسوت معشوق چو آید همه ساز است
قوله گاه عاشق را حله بها و کمال در پوشاند و بر نبود حسن و جمال بیارا اید یعنی وجود
محض پرتو وجود خود را بر ممکن در خود نظر کند همه رنگ معشوق بیند یعنی وجود مضاف
خود را پرتو وجود مطلق داند بلکه خود را همه او بیند گوید سبحانی ما اعظم شانی و من مثلی
و هل فی الدارین غیری یعنی چون ممکن را ماهیتی است و وجودی و حقیقت او
عبارت از تعین اوست در علم حق و وجود او پرتو وجود اوست چنانکه این هردو
مقدمه را در مقدمات دانستی پس عاشق در میان نباشد بلکه همه معشوق باشد
قوله و گاه وجود محض لباس عاشق در معشوق پوشد یعنی واجب را بصفات ممکن
متصف گرداند تا از مقام استغنا و کبریا نزول فرماید که ان الله ینزل الی السماء
الدنیا فی کل لیلة الحدیث و با عاشق لابه گری کند یعنی ترحم کند و رافت نماید چون ترحم
و رافت لازم لابه گری است پس درین کلام ذکر ملزوم و ارادت لازم باشد
و گوید انی وحقی لک محب یعنی من و سوگند بحق من که ترا دوست میدارم فبحقی علیک
کن لی محبا پس بحق حق من بر تو تو هم مرا محب باش گاه طلب این یعنی عاشق
بدامان او در آویزد که الا طال شوق الابرار الی لقائی الا حرف منه است

یعنی آگاه باش که دراز کشید شوق نیکوکاران بدیدار من و گاه شوق او یعنی معشوق
از گریبان این سر بر زند که انی الیهم لاشد شوقا یعنی شوق من ایشان را زیاده از شوق
ایشانست مرا قال تعالی من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا الحدیث و مصنف
از غایت فصاحت و رعایت ادب تعلق شوق عاشق را بدامان رحمت معشوق
نسبت کرده است و تعلق شوق معشوق را بگریبان وجود عاشق لاحاطة علیه
من غیر عکس نسبت داده است **قوله** گاه این بینایی او شود از مقام قرب فرایض که بنده
متجلی له الت ادراک حق متجلی شود تا گوید رأیت ربی بعین ربی فقلت من انت قال انا
انت من حیث الحقیقة **قوله** گاه او یعنی معشوق گویایی این اید از مقام قرب نوافل که حق
متجلی الت ادراک بنده متجلی له شود که فاجره حتی یسمع کلام الله در عشق چنین تو بیچها
باشد قال الله تعالی و ان احد من المشرکین استجارک ای ان جاره احد من المشر
کین و استامنک فامنه حتی یسمع کلام الله یعنی اعرض علیه القران حتی یسمع قوله
بکلام الله یعنی تا مشرکان بشنوند کلام الله را از زبان تو تا هم از مقام کنت سمعه و بصره
فبی یسمع و بی یبصر و بی نطق الحدیث **قوله منقسم** عشق در همه ساریست یعنی پرتو وجود او
محض که عبارت از وجود عام است در همه مراتب موجودات ساریست نا گزیر
جملة اشیاست یعنی لابد همه موجودات است چه هیچ ماهیتی بی وجود عام وجودی ندارد و کیف

العشق فیه

ینکر الحب حب وعشق چنانکه مصنف در مقدمه ذکر کرده است عبارت از
یک حقیقت است که آن وجود مطلق است یعنی چون منکر می شوی وجود
را ومافی الوجود الا هو یعنی نیست در وجود خارجی الا ان وجود عام که پرتو وجود
مطلق است ولولا الحب ماظهر ماظهر ماء اول نافیه است وماء دوم موصوله یعنی
اگر سریان وجود عام در مراتب نبودی ظاهر نشدی از موجودات انچه ظاهر شده است
وماظهر فی الحب ظهر وبالحب ظهر وآنچه ظاهر شده است والحب سار فیه بل هو الحب
کله و وجود عام ساریست در عالم که عبارت از تعین وجودست در مراتب امکان
بلکه عالم همان وجودست وبس چنانکه بیش ازین در مقدمات معلوم شد
قوله حب ذات محب است مراد از حب درین مسئله محبت است چنانکه
از سخنان مصنف بعد ازین درین لمعه معلوم خواهد شد یعنی محبت هستی محب است
وعین او یعنی عین محبت محال است که مرتفع شود که اگر محبت مرتفع شود محب خود
محب نباشد تعلق او نقل شود از محبوبی بمحبوبی نقل فوادک حیث شئت من الهوی
ماالحب الا للحبیب الاول نیست دوستی الا محبوب اول را که محبوب حقیقی است
چه سر گرا از موجودات دوست داری چون همه مظاهر جمال او بینداو را دوست
داشته باشی وبهر چه از موجودات روی آوری وطلب کنی بدو روی آورده باشی

زیرا همه بظاهر او یند واگرچه بدانی قوله فکل متوثی محبوب یدین له جمیعهم لکن قد دانوا
ومافطنوا یعنی هر عاشقی که معشوقی شیفته شده است مطیع ان محبوب است همه آن
عاشقان بدر ستی که مطیع بوید ونمی دانند قوله میل خلق جمله علم تا ابد گر شناسند
وگر نه سوی تست جز ترا چون دوست نتوان داشتن دوستی دیگران بربوی
غیر او را نشاید که دوست دارند بلکه محال است زیرا که هرچه دوست دارند بعد از
محبت ذاتی که موجبش معلوم نبود یا بهر حسن دوست دارند یا بهر احسان واین
هر دو غیر او را نیست زیرا حسن مجازی خوبان عکس جمال اوست واحسان محسنان
مجازی در حقیقت اثر احسان اوست چه ذات محسن چون از ان خود نیست
احسان که تابع وجود اوست بطریق اولی که ازان او نباشد لمعه در تعریف
محبت بیان اقسام ان باید دانست که میان هر دو چیز مابه الاشتراکی هست
که اقلش وجود یا شئیت است ومابه الامتیاز نیز هست زیرا چون دو اند پس
میان ایشان من جمیع الوجوه اتحاد نبود والا خود دو نبوده باشد بلکه احدی عین
آن دگر بوده باشد ومناسبت عبارت از مابه الاشتراکیست ومحبت عبارت
ازین مناسبت است ومحبت منقسم به پنج قسم است ذاتی وصفاتی وفعلی وحالی
ومرتبی ووجه حصر است که بعنم که معضی ان ارتباط که حکم مناسبت است

میان محب و محبوب ذاتست تنها باعتباری دیگرست مسمی بذات اگر ذاتست
تنها ان محبت ذاتی است همچنانکه دو کس همدیگر را دوست دارند با انکه درمیان
ایشان ظاهر امناسبتی نبوده باشد و علامت این قسم است که محب محبت بسن الی من
محقق بود و سبب معلوم نباشد و اگر ذات تنها بود بلکه ذات بود باعتباری دیگر
بمنزله که از ذات محب بسبب این اعتبار اثری بغیر او متعدی می شود آن محبت
فعلی بود همچنانکه صانعی مصنوع خودرا دوست می دارد برای انکه از ذات او
بسبب صناعتش اثری دران مصنوع ظاهر شده است و اگر متعدی نمی شود بمنزله
که ان اعتبار را بالنظر الی محله الذی قام به دوامی باشد یا نه اگر او را دران محل دوامی
باشد آن محبت حالی بود چنانکه محبت دو کس باهمدیگر در حالت سماع که باهمدیگر ذوقها
می کنند مادام که دران حالت آید و چون ان حالت زایل میشود ان محبت نیز زایل میگردد
و اگر ان اعتبار دران محل که قایم باوست دوامی باشد بمنزله که حکمی از احکام مرتبه که محل ثبوت
ان اعتبار و احکام اوست بران اعتبار غالب هست یا نه اگر هست آن محبت
مرتبی است همچنانکه محبت دو مومن همدیگر را که محبت ایشان من حیث الذات
و باعتباری زاید نیز که از ان اثری بغیر متعدی شود هم هست بلکه باعتباریست
که آن اعتبار میان ایشان دایم است و حکم ان مرتبه که ایمان است بران اعتبار

غالبست

٢٥

غالبست و اگر غالب نیست محبت صفاتی است همچنانکه محبت مردم
مر زر و سیم را که ان محبت از اقتضای ذات نیست و هم از صدور اثری
از وی نیست و هم سریع الزوال نیست بل دایم است و هم باعتبار غلبه حکمی از
احکام مرتبه انسان نیز نیست **قوله** وکل ملیح حسنه من جمالها معار له بل حسن کل ملیحة
این بیت از قصیده فارضیه است یعنی هر روی صاحب ملاحت و زیبایی
که هر عالم است خوبی و زیبایی او عاریت داده شده است از ورد خوب را از
حضرت معشوق من و حسن هر زنی خوب و زیبا مین عاریت است از حسن
حضرت معشوق معشوق من چه همچنانکه در اصل وجود که حسن و ملاحت صفت
و اثر اوست حضرت معشوق اصل است و وجود مضاف بهر خوبی فرع و عاریت
از و همچنین درین صفت و اثر یعنی خوبی اصل هم حضرت معشوقست و خوبی همه
خوبان فرع خوبی او و رعایت از و بایشان رسیده و کل عاریة لا بد مردوده مولانا
می گوید چیزی بتو نگذاشته صورت خوب ارنی از وی ان مرد و زن فارغ کنی پهلو
قوله الا انست کی پس پرده اسباب و چهرها حجاب محجوب است و لهذا من عشق
و عف و کتم و مات مات شهیدا شرط عفت و کتمان در عشق ازانست که عفت
دلیلست برانکه علت محبت که میل ذاتی است حکم یکی از ان مناسبات مذکوره است

قبله نظر مجنون هر چند جمال لیلی است
لیلی آینه پیش نبت حو

نه میل طبیعی شهوانی و کتمان دلالت می کند بر انکه محبت مضاف بان سر وجود
وجودی است که مکتوم و باطن است نه مقتضی نفس و طبیعت تا باظهار روا نشاء تیری
چاره سازی کند **لمعه** در تعریف عشق و فرق میان عشق و محبت بدانکه عشق عبارت
از محبت مفرط است پس عشق از محبت اعلی و اخص باشد **سوال** اگر گویند که هرچه
بحضرت الوهیت از صفات منسوب و مضاف می باشد می باید که در غایت
کمال باشد لان کل صفة من صفاته تعالی ینبغی ان یکون فی المرتبة العلیا من القوة
والکمال پس اطلاق عشق بر خدا را از اطلاق محبت می باید که انسب و الیق باشد
با انکه در کتاب و سنت اطلاق محبت بر او را بسبحانه وارد شده است دون
عکسه **جواب** از دو وجه است اول انکه اطلاق اسما و صفات بر او را توقیفی است
و چون از شارع در کتاب و سنت اطلاق عشق وارد نشده است لاجرم اطلاق
عشق بر او را جایز نباشد وجه دوم انکه کامل از هر چیزی بحکم خیر الامور اوسطها وسط
می باشد پس بقید افراط که مخرج عشق است از صلاحیت اطلاق بر خدای تعالی را
لاشتمال الافراط الخارج المذموم عن الاعتدال المحمود عن صفاته و اگرچه بعضی از محققان
در غلبات سکر و غلیان شوق اطلاق عشق و معشوق و عاشق بر او را بسبحانه کرده اند
چنانکه مولانا در بعضی از غزلیات کرده است و گفته تا چه عشق است آن صنم را با دلم چون شده

بزبان گوید که چونی ای دل ای چون شده نام عاشق بر من او راز من خود صبرت
عشق معشوقم زحد عشق من افزون شده اما چون ایشان در حالت سکر مسلوب
بغلبات و مغلوب بسلبات می باشند اگر چنانکه در ان حالت کشف
ستری کنند مغفور رند و اگر هتک ستری کنند معذور اند از عین القضاة همدانی
منقول است که او باری عز اسمه را بنامهای مختلف می خواند است چون از وی
پرسیدند در جواب گفته است او معشوق منست بهر نامی که خواهم بخوانم این ابیات
گفته است یا سرو سهی و ماه تمامت خوانم یا آهوی افتاده بدامت خوانم
زین هر سه بگوی تا کدامت خوانم کز رشک نخواهم که بنامت خوانم و بعضی از
مشایخ محبت را بالای عشق نهاده است و استدلال بحدیث مذکور کرده که من
عشق و عف و کتم الحدیث و حدیث دیگر که حبک الشیء یعمی و یصم و وجه استدلال انکه
چون عشق مشروط بشرط عفت و کتمان است با وجود در غایت عفت و کتمان قوت
تمیز در عاشق باقی باشد و بمرتبه فنا نرسیده باشد اما چون محبت موجب بیدید دیگر
عمی و صم است پس محبت مزیل تمیز باشد و مؤدی تحقق یافتن مقام فنا گردد و آنچه خواجه
فرموده است مقوی و مفید این معنی است ز شهوت نیست شهوت هیچ مطلق
کسی کین سر بداند چیست معیوب ولیکن چون رسید شهوت بغایت

ز شهوت عشق زاید بی نهایت ٭ و گر چون عشق گردد سخت بسیار
محبت از میان آید بدیدار ٭ محبت چون بحد خود رسد نیز ٭ شود جان تو در محبوب ناچیز
پس بنا برین قول گذشته از اصل ساقط باشد قوله نظر مجنون در حسن لیلی بر جمالی است
که جز آن جمال همه قبیح است یعنی جز آن جمال مطلق حقیقی همه جمالهای مجازی قبیح است
زیرا که عکس آن جمال حقیقی است و باستقلال وجودی ندارد و در محل زوالست و اگر مجنون
نداند ان الله جمیل غیر او فی الحقیقة را نشاید که جمال باشد ازانکه بخود وجود بنود
او را زکجا جمال باشد یعنی انرا که بذاته وجود حقیقی نبود او را جمالی که قایم بوجود است مطلق
اولی که نباشد و هو یحب الجمال یعنی در حقیقت جمیل مطلق اوست و محب جمال هم اوست
چنانکه دانستی چه جمال محبوب لذاته است اوست که بچشم مجنون نظر بجمال خود می کند در حسن
لیلی و بدو خود را دوست میدارد در عشق تو هم توئی که توئی دایما بر جمال خود نگران
پس ازان قوله است پس هر مجنون که نظرش در آینه دوست بر جمال مطلق بود قلم انکار
نرود و انچنین عاشقی که هی شنوی در همه آفتاب گردش نیست یعنی این چنین عاشقی
مظاهری که جمال مقید موصوف اند مشاهده جمال مطلق الهی تواند کرد در روز زمان
کم یابست قوله دعوی عشق مطلق مشنو ز نسل آدم ٭ کانجا که شهد عشق است انسان چه کار دارد
یعنی دعوی عشق جمال مطلق بحذف موصوف از بنی آدم ما دام که بمقام فنا نرسیده

باشند و از احکام و لوازم او انسانیت بگذشته باشد مسموع نیست و جمال مطلق حقیقی
حضرت حق سبحانه راست که همه جمالهای مجازی در مظاهر کونیه اثر و پرتو و فرع اوست
و ازینجاست که شیخ ابن الفارض رحمه الله گفته است و صرح باطلاق الجمال و لا تقل
بتقییده میلا لزخرف زینة قوله هر جه بینی جمال اوست پس همه چون باشند لاجرم
همه را دوست دارد و چون در نگری خود را دوست داشته باشد خود هر عاشقی که هیچ جز
خود را دوست ندارد زیرا که در اینه روی معشوق جز خود را دوست نگیرد المومن مرآة المومن
بیان این همه می کند معنی این کلمات ظاهر ست قوله رو دیده بدست آر که هر ذره خاک
جامیست جهان نمای چون در نگری یعنی دیده بصیرت را بکحل نور الله روشن کن که
هر ذره از ذرات موجودات اینه است که در وی جمیع حقایق الهیه و کونیه را بدیده بصیرت
مشاهده توان کردن قوله انکه ما بینی که محب در اینه ذات خود صورت محبوب بیند آن
محبوب باشد که صورت خود را در آینه بیند زیرا که شهود محب ببصر بود و بصر او بمقتضای
کنت سمعه و بصره دیده و لسانه عین محبوبست پس هر چه عاشق بیند و داند و شنود و گوید
همه عین محبوب آمد پس محب و محبوب و طالب و مطلوب از روی ظاهر همه یکی اند
اما فهم هر کس به اینجا کجا رسد معنی این کلمات نیز ظاهر ست قوله هر گدائی مرد سلطان کی شود
یعنی گدا مصاحبت سلطان را لایق نباشد چه مصاحبت را مناسبت باید و در میان

کدا و سلطان از اقسام مناسبات خمس مذکوره هیچ یکی نیست بشنو آخر سلیمان کی شود
هم برای عدم مناسبت بینهما نه عجب انیست کین مرد گدا چونکه سلطانست پسلطان
یعنی چون یک پرتو وجودست که بر مظاهر سلطانی و گدایی تافته است پس هردو
در حقیقت یک وجود باشد و از ینست که ناظم میگوید بوالعجب کاریست و بس نادر رهی
این چو عین آن بود آن کی شود یعنی چون من حیث الحقیقه هر دو یکی وجود مذا این یکی
عین آن یکی کی شود چه این معنی مقتضی اثنینیت است این ابیات ثلثه از خواجه
است رحمه الله قوله مهشم محبوب یا در آینه صورت که عبارت از عالم
اجسام است روی نماید یا در آینه معنی که عبارت از عالم ارواح و مثال است یا در آی
صورت و معنی که عبارت از حضرت اعیان ثابته است اگر جمال را بنظر محب
در کسوت صورت یعنی اجسام جلوه و هد محب از شهود یعنی از رویت لذت تواند
یافت از ملاحظه تواند خورد بوجود المناسبة بینهما و عدم و عدم سطوة التجلی من وراء
حجب الصور تذنیب بدانک نور حقیقی را که عبارت از ذات حق است
من حیث تجرده من النعت و الاضافات ادراک نتوان کرد لاجرم چون عایشه از
رسول پرسید که هل رایت ربک فرمود نورانی اراه یعنی نور مجرد را رویت ممکن نیست
و چون ابن عباس سوال کرد فرمود که دیدم توفیق و ملصق در میان این دو حدیث آنست

که چون حدیث عایشه را با ابن عباس نقل کردند گفت ویحک ذاک اذا تجلی فی نوره
الذی هو نوره یعنی رویت باعتبار تجرد ذات از مظاهر ایست و اضافات متعذر است
اما در مظاهر از ورای حجابیت مراتب ممکنات کالشمس بمشک اختلاوک و مهما فاذا
الکتت ترفق عم الکعبا مولانا گوید بی جهت دیده رخ خورشید که چند بی پرده عیان
طاقت دیدار که دارد و بدین معنی حضرت رسالت اشارت کرده است در بیان رویت
جسمانی که برویت قمر مشبه است حیث اخبر عن اهل الجنة انهم یرون ربهم و انه لیس بینهم
و بینهم حجاب الا رداء الکبریاء علی وجهه فی جنة عدن فسه علیه السلام علی بقاء رتبة التی
و هی رتبة الظهر قوله سر رایت ربی فی احسن صورة با وی بگوید که فاینما تولوا فثم وجه الله
چه وجه دارد و معنی الله نور السموات و الارض با وی در میان نهد که نظامی راست
جهان زا بلندی و پستی تویی ندانم چه هر چه هستی تویی چگونه بود معلوم کنند که آن کس که
گفت یاری دارم که جسم و جان صورت اوست چه جسم و چه جان جمله جهان صورت او
سر معنی خوب و صورت پاکیزه کاندر نظر تو آید آن صورت اوست چرا گفته است و این
رباعی از آن شیخ است و معنی این کلمات ظاهر است قوله و اگر جلال او از درون
پرده معنی در عالم مثال یا ارواح تاختن آرد محب را از خود چنان بستاند لکون التجلی الالهی
واقعا بلا حجاب الصورة و شده سطوته و غلبة قوته که از وی نه رسم ماند و نه اسم یعنی بکلی

مستی مجازی او را از وجو کند اینجا محب نه لذت شهود یابد و نه ذوق وجود شناسد

چه لذت و ذوق قایم بوجود تواند بود و چون سطوت تجلی محب را از وجود خود خالی کرده است

لذت و ذوق کجا متصور گردد اینجا فنای لم یکن که وجود ممکن است و بقای لم یزل که وجود

واجب است بازو نماید که ظهرت لمن ابقیت بعد فنائه وکان بلا کون لانک

کنته که چگونه باشد یعنی ظاهر شد بی بالک او را باقی گردانید و بقای حقیقی خود بعد از انکه

فانی شده است از وجود مجازی خود پس موجود شده است بی وجود مجازی از برای

انکه وجود حقیقی بو قایم مقام وجود مجازی او شده است **قوله** واگر محبوب خواهد

صورت و معنی از پیش جلال و جمال بر افکند سطوت ذات بی حجاب صورت و معنی

اینجا با محب همه این گوید در شهر بگوی یا تو باشی یا من کاشفته شود کار ولایت بدو تن

رخت بر بندد که اذا جاء نهر الله بطل نهر عیسی حکایت می کنند که نهر عیسی جدولی است

که از شط کشیده اند که برای عمارت و زراعت موضعی خیبر برده اند و نهر الله عبارت

از طغیان شط است که چون زیاده می شود نهر عیسی را باطل میکند و این مثل برای

آن آورده است که چون وجود حقیقی بر وجود مجازی غالب می شود بحکم جاء الحق وزهق

الباطل ان الباطل کان زهوقا وجود مجازی زایل می شود که الحدث اذا قورن بالقدم

لم یبق له اثر مولانا می گوید در مثنوی چون قدم آمد حدث گردد عبث

بس کجا یابد قدیمی را حدث برحدث چون زد قدم دنگش کند چونک کردش نیست سرنگش کند

قوله پشه پیش سلیمان از باد بفریاد آمد سلیمان گفت خصم را حاضر کن پشه گفت اگر او را

طاقت مقاومت او بودی از باد بفریاد نیامدمی **قوله** خلق را روی کی نماید او

در کدام آینه در آید او بیت از آن حکم است یعنی تجلی ذاتی را هیچ مظهری از موجودات

قابلیت آن ندارد که طاقت تواند آورد لقوة التجلی الذاتی وضعف المرتبة الانسانیة

عن ان یکون محلا له قال تعالی خلق الانسان ضعیفا والله الهادی **قوله** لمعه

محبوب آینه محب است در وبچشم خود جز خود را نبیند و محب آینه محبوب در و اسما و صفات

و احکام آن بیند و قد مر بیان هذه الکلمات فیما سبق و چون محب اسما و صفات

او را عین او باید چنانک در مقدمات معلوم شد لاجرم گوید شهدت نفسک

فینا وهی واحدة مشاهده کردی حقیقت خود را در مظهریت ما و حال انک آن حقیقت

تو واحدی است بوحدتی حقیقی که در مقابله کثرتی نیست کیشره ذات او صفات و اسما

یعنی کثرتی که او صاف و اسما بسیار دارد کثرتی نسبی اعتباری نه حقیقی چنانک

معلوم شد و نحن فیک شهدنا بعد کثرتنا و ما در تو مشاهده کردیم بعد از کثرت وجود

اضافی ما عینا بها اتحد المرئی والرای یعنی رای یعنی وجودی را که بسبب آن وجود متحد شدند

مرئی و رای یعنی هر دو بیک وجود موجود شدند چنین میگوید که جام جهان نمای من روی یار

گرچه حقیقت منیست جام جهان نمای تو همت ازان مصنف است یعنی آینه من وجود
تست و وجود من نیز آینه تیست پس آنگی بحکم المومن مرآة المومن از طرفین باشد کام
تقریره **قوله** انگاه که محبوب آینه تو بود محب نظر کند اگر در صورت باطن و معانی خود را
ببیند منتکی بشکل ظاهر خود نفس خود را دیده باشد بچشم خود و اورا درجه من یکون جمیع قواه
که عبارت از قرب نوافل است حاصل نشده باشد **قوله** و اگر صورتی ببیند جسدی غیر
شکل خود و رای آن چیز دیگر داند که نیست بجز عین خود و صورت محبوب دیده باشد بحکم
محبوب حبیبند بمرتبه قرب نوافل رسیده باشد بباید دانست که در جمیع نسخ لمعات چنین
واقع شده است که و اگر صورتی بیند جسدی غیر شکل خود ظاهر است که درین عبارت
از قساخ تحریفی شده باشد بعهد ما شهو و عبارت صحیح اینست که و اگر صورتی ببیند غیر
مشکل بشکل جسدی چه این کلمات را از فتوحات شیخ اکبر رحمه الله نقل کرده است
بر سبیل ترجمه چنانک بعد ازین عبارتی که شیخ اکبر در فتوحات نوشته است بترک و تیمن
نوشته شود ان شاء الله تعالی **قوله** اما اگر محب آینه بود و نظر کند صورت اگر مقیدست
بشکل آینه بحکم او یعنی آینه را باشد طول و عرض و استدارت و انحنا و بزرگی و کوچکی کلون
الماء اناء یعنی فی الطفرة والجره والصفره والتثلیث والتربیع والاستدان و اگر خارج از شکل خود
بیند بداند که ان صورتیست که محیط است بهمه صور تنها و الله من ورائهم محیط قال الشیخ

الاکبر فی الفتوحات فی الباب الثامن والخمسین وخمسمائه فی معرفة الاسماء الحسنی
حضرة الاسم السلام فاذا حضر العبد وهو عبد السلام مع الحق فی هذه الحضرة وکان
الحق مرآته فلینظر ما یری فیها من الصور فان رای فیها صورة باطنه ومعانیه مشکلة
بشکل ظاهره فیعلم انه رای نفسه وما حصلت له درجة من یکون الحق جمیع قواه وان رای صورة
غیر مشکلة بشکل جسدی مع تعقله ان ثمة امرا ما هو عینه فتلک صورة الحق وان العبد فی ذلک
الوقت قد تحقق بان الحق قواه ولیس هو وان کان العبد فی هذا الشهود هو عین المرآة وکان
الحق هو المتجلی فیها فلینظر العبد من کونه مرآة ما تجلی فیه فان تجلی فیه ما تقیّد بشکله فالحکم
للمرآة لا للحق فان الرائی قد تقید بحقیقة شکل المرآة من طول وعرض واستدارة والحناء
وکبر وصغر فذا الرائی الیها ولها الحکم فیه فیعلم بالتقیید المناسب لشکل المرآة ان الذی رآه
قد تحول فی شکل صورته فی انواع ما تعطیه حقیقته فی تلک الحال وان رآه خارجا عن
شکل ذاته فیعلم انه الحق الذی هو بکل شیء محیط و ازین کلمات شیخ هم معلوم می شود که مراد
از محبوب واجب است که حق سبحانه است و مراد از محب ممکن است که بنده است
قوله و چون محب مفلس از علم صورت یعنی تصور عنصری و مثالی روحانی قدم فراتر
نهد یعنی محبوب متعالی صفت خواهد یعنی محبوب حقیقی که وجود مطلق است و سر محبوبی
فرو نیارد که مقید بود بقید شکل در عالم عنصری و مثال در عالم مثالی و روحانی یا بقید علم و خیال

در عالم معنوی جمله صور مذکوره از شهود او یعنی از رویت او محو شود محجوب را بی واسطه
صور ببیند زیرا که انما یتبین الحق عند اضمحلال الرسوم یعنی حق ظاهر نمیشود الا در وقت
مستهلک شدن رسوم بشریت والله الهادی قوله در تنگنای صورت معنی چگونه گنجد
لان الصورة محدودة متناهية والحقيقة بخلافها فكيف تسع الصورة الحقيقة در کلبه
گدایان سلطان چه کار دارد لضیق المحل وسعة الحال وعدم المناسبة بتمامها صورت
پرست غافل چه داند آخر کو با جمال جانان پنهان چه کار دارد و معنی البیت ظاهر قوله
لمعه دهم ظهور دایم صفت محجوب است یعنی صفت وجود واجب است و خفا و کمون
صفت محب یعنی صفت عین ثابته ممکن قال الشیخ الاکبر فی آخر الفصوص اعلم ان الظهور
للوجود لکن بشرط التعدد مع آثار الاعیان فیه وان البطون صفة ذاتیة للاعیان
وقال ایضاً فی مفتاح الغیب الشیء اذا اقتضى امراً لذاته لا بشرط لا یزال علیه ما دامت
ذاته قوله چون صورت محجوب در آینه عین محب ظاهر شود آینه محب حقایق خود ظاهر
را حکمی بخشد یعنی آینه باعتبار آنکه مدور است یا طولانی صورت ظاهر را در آن آینه
حکمی بخشد از استدارات استطالت چنانکه ظهور آن صورت ظاهر را یعنی صورة
ظاهر شده را در آن آینه اسمی بخشد از مستدیری و مستطیلی قوله و لدت امی اباها ان ذا
من اعجبات شعر از آن حسین بن منصور حلاج است رحمه الله مراد از ولادت

ظهور است

معنی صح

محجب صح

ظهور است و از تولید اظهار و از ام طبیعت است و از اب روح یعنی چون انسانیت
هیئه اجتماعی است میان روح و طبیعت و نتیجه هر دو عالم طبیعت منفعل و متأثر از
روح است و امر و روح موثر در وی و نتیجه آن عین انسانست پس درجه پدری روح را باشد
و درجه مادری طبیعت را و موید این معنی آنست که شیخ موید رحمه الله در قصیده لامیه خود
آورده است ابوک روح و نور والده و امک الطبع فاعلم والهوی خال و ناظم
ترجمه این بیت کرده که تراست روح پدر نور حق و را والد طبیعت است چو مادر هوای
و بیان وجه استشهاد آنست که ظهور ابوت روح مر انسان را بسبب امومت طبیعت است
مر او را که اگر امومت طبیعت مر انسان را نبودی ابوت روح مر او را ظاهر نشدی و تحقیق
این در ما سبق گذشت انجا منی و مائی پیدا آید تویی و اویی آشکارا گردد یعنی سر یکی را
از منتسبین ظهور بسبب آن دیگر است قوله مادام که محب را شهود جمال محبوب در آینه
صورت روی نماید لذت و الم صورت بندد اندوه و شادی ظاهر شود قبض و بسط
دامن گیرد و خوف و رجا گرد گردد مادام که سیر و سلوک در مقام نفس است از احوال
نا ملایم و ملایم که برو طاری می شود تالمی و لذتی حاصل شود که از آن خوف و رجا می گویند
و چون سیر بمقام قلب رسد قبض و بسط می خوانند و چون بمقام روح ترقی کند هیبت
و انس نام دارد و بس مناسب ترتیب طبیعی آن می بود بنا بر اصطلاح متصوفه که مصنف

نعت خال

خوف و رجا را بر قبض و بسط تقدیم می کرد و هیبت و انس را بر ذکر می کرد لما عرفت
من اصطلاحهم و مالی معانی در لمعه ششم معلوم شد **قوله** اما چون لباس صورت بر کشید
و در محیط احدیت غوطه خورد او را نه از عذاب خبر بود و نه از نعیم نه امیدوار نه بیم نه خوف
شناسد نه رجا هم دران لمعه گذشت **قوله** چه تعلق خوف و رجا به ماضی و مستقبل بود یعنی
سالک از آنچه در زمان ماضی از وی فوت شده است می ترسد و بر آنچه در زمان مستقبل
خواهد آمد امیدوار می باشد و او در بحری غرقست وان بحر احدیت است که آنجا نه
ماضی است نه مستقبل بل همه حال است در حال یعنی آن بحر احدیت چون بی نهایت است
و طرفین ندارد پس ماضی و مستقبل در آنجا متصور نشود **قوله** سگی کاندر نمکلان اوفتد
گم گردد اندر وی پس این دریای پر شور از نمک کمتر نمیدانم حکایت میکنند که چون
لاشه حیوانی اتفاقا در میان نمکلانی افتد و در ایام و گرور اعوام آن لاشه بکلی نمکی
مستحیل می گردد و از نجاست خود می رهد و حکم طهارت چنانکه با و ملحق می شود و مادام که از
هستی آن لاشه چیزی باقی مانده باشد صنو زمی کند و بکلی نمک نمی بندد کامل صفتی
راه فنا می نمود ناگاه گذر کرد ز دریای وجود یک موی ز هستت او باقی بود آن موی
بچشم هم زنار نمود اکنون خواجه عطار می فرماید که حیوان نجس بمجاورت نمکلان طاهر
حکم طهارت میگیرد پس این دریای وحدت ما کمتر از نمکلانی نمی دانم که چون در وی مستغرق

شوم نجاست حدوث امکانیت را بطهارت قدم وجوبیت خود مبدل گرداند
قوله و سر غایت خوفها از حجاب بود که مانع از وصال است ما را رفع حجاب که سوخته
گردد و انجا از هر دو آمن است زیرا که حجاب میان دو چیز فرض توان کرد اینجا یعنی در
حالت استغراق در بحر وحدت جز یکی نتواند بود و چه وجود مجازی در وجود حقیقی مضمحل
شده است و از رفع حجاب هم باک ندارد چه از رفع حجاب کسی را باک بود که ترسد که از
تاب سحاب بحکم لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه سوخته
گردد و من سواه النار کیف یحترق یعنی چون هیزم از هستی هیزمی خود رهید و باتشی رسید
چیزی او را دیگر قابلیت احتراق نماند **قوله** نیست ما را کعبه و کنشت یکیست یعنی از ثبت
قلم تکلیف بر می خیزد و فرق میان کعبه و کنشت کردن از لوازم تکلیف است بنا به
را دوزخ و بهشت یکیست چه الم از نار دوزخ و لذت نعیم از بهشت موجود را باشد
و چون وجود مجازی از میان برخاست الم و لذات کجا متصور شود **قوله** اذا طلع الصباح
نجم راح تساوی فیه سکران و صاح صاحی را اشتقاق از صحو است یعنی گردیده و معنی
بیت آنست که چون صباح روز قیامت عظمی که عبارت از فنای تعینات است و تشخصات
موجودات است طلوع کند بر ستارگان مظاهر کونیه که در لیالی امکانیه وجود موهوم
عارضی داشتند برابر شود در وی اصحاب سکر و اصحاب صحو از سالکان راه حق لزوال

التعینات السارة بحسنم وبرزوالله الواحد القهار **رنجه** در تعریف قیامت وبیان
اقسام آن بدانک لفظ قیامت عند اهل التحقیق مشترک الدلالة است کاه اطلاق
می کنند بر انبعاثی که بعد از موت طبیعی می باشد مر حیاتی را که در احد برازخ علوی وسفلی
باشد بحسب حال میت در حیات دنیوی قال علیه السلام کما تعیشون تموتون و
کما تموتون تبعثون وآنرا قیامت صغری گویند والیه اشار النبی علیه السلام بقوله
من مات فقد قامت قیامته وگاه اطلاق می کنند بر انبعاثی که بعد از موت ارادی می باشد
مر حیات قلبی ابدی را در عالم قدسی کما قیل مت بالارادة تحی بالطبیعة وانرا قیامت
کبری گویند والیه الاشارة فی قوله تعالی او من کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی
به فی الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها الآیه وگاه اطلاق می کنند بر
انبعاثی که بعد از فنا فی الله می باشد مر حیات حقیقی را عند البقاء بالحق وان عبارت
از حالت وصول عارفست ان زمانی که کونین در نظر او محو ومنطمس گردد ولا یبقی
الا الحی القیوم آمد قیامتی بسرم نامدم انک رویش در بهشت ولبش حوض کوثر است
وانرا قیامت عظمی گویند والیه الاشارة فی قوله تعالی واذا جاءت الطامة الکبری
قوله نور نور را بسوز وبلک در و مندرج شود لعدم مابه المباینة والامتیاز ووجود مابه الاتحاد
والاتحاد پس اهل احدیت را نه خوف باشد نه رجا نه نعیم بود نه عذاب لما علت **قوله**

قیامة

بوزید

٤٧

بو یزید بو یزید را گفتند کیف اصبحت گفت لا صباح عندی ولا مساء آنجا
که منم نه بامداد است ونه شام نه بیم ونه امید ونه حال ونه مقام فرق میان حال
ومقام آنست که مراد از حال نزدیک صوفیان واردی است غیبی که از عالم علوی
گاه گاه بدل سالک فرود آمد ودر آمد شد بود تا آنگاه که او را بکمند جذبهٔ الهی از مقام
ادنی باعلی کشد ومراد از مقام مرتبه است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک
آمد ومحل استقامت او گردد وزوال نپذیرد خواجه میگوید در مختار نامه خود تا وار غیبی
سفر لیست آن تو نیست چون در تو مقیم گشت آن تو بود **قوله** انما الصباح والمساء
لمن متقید بالصفة وانا لا صفة لی چون نیست مرا ذات صفت چون باشد یعنی صباح
ومسا نمی باشد الا نسبت باشخصی که بصفت متقید باشد ومرا صفت نیست چراکه
ذات نیست یعنی چون وجود اضافی مجازی اضافی متوهم فانی شده است پس صفت که
با وجود قایم است بطریق اولی که فانی شده باشد پس نسبت بمن صباح ومسا نباشد
چراکه چون ذات نیست پس صفت که بذات قایمست هم نباشد **قوله طوبیا زدهم**
بدانک میان صورت وآینه هیچ وجه ذاتی وممکن بود نه حلول گوید الکس درین مقام فضول
که تجلی نه اندر او زحلول بت ازان حکیم است حلول حلول واتحاد در دو ذات صورت
بند دو در چشم شود در همه وجود جز یک ذات موجود نمی تواند بر والعین واحدة والحکم مختلف

وذاک سر لاهل العلم ینکشف یعنی وجود واحد مطلق است وحکم مراتب بحسب حقایق
مختلف است واین سری است که مر اهل علم را منکشف می شود سر چیزی خلاصه ومرا
دو علت غایی باشد ازان حز[ب] در بیان اتحاد بر قول ارباب حقیقت باید دانست
که حلول واتحاد در میان دو چیز که من کل الوجوه با همدیگر متغایر باشند عند اهل الله شرک
مطلق است تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا حلول واتحاد اینجا محالیست
که در وحدت دوی عین ضلالست ودیگری گفته است توحید حلول مست مالوم است
ورنه بگزاف باطلی حق نشود بلکه اتحاد عبارتیست از ظهور سلطان اصل که وجود مطلق
بر فرع که وجود مضافست بسده بحیثیتی که فرع را از تصرف معزول گرداند وخود نایب مناب
او شود خواجه گوید ز باطل چون گذشتی حق بماند مقید بگذری مطلق بماند حینئذ اگرچه در حس
ظهور صفات وافعال مضاف بذات بنده نماید اما در حقیقت بذات حق باشد که متصرف فاء
در بنده بصفاته الذاتیه والیه الاشارة فی نص کنت له سمعا وبصرا ولسانا ویدا فبی یسمع وبی
یبصر وبی یبطش الحدیث وشیخ عارف ابن الفارض در قصیده خود درین معنی گفته است
وما انا ابدی فی الاری مبدای وانی انتهای فی تواضع رفعة وانت بابرهان قولی اضاربا
مثال محقق والحقیقة عدتی عتبوعه یبینک فی الصرع غیرها علی فمها فی مسها حیث جنت
ومن لغة تبدو بغیر لسانها علیه براهین الادلة صحت وفی العلم حقا ان مدی غریب ما

٤٧ سمعت سواها وهی فی الحس ابدت مولانا گوید چون پری غالب شود بر آدمی
گم شود از مرد وصف مردمی هرچه گوید آن پری گفته بود زین سری گز زان سری گفته بود
چون سری را آن دم وجان او نبود گردگاران سری پس چون بود او وی او رفته پری خود او شده
ترک بی الهام تازی گو شده چون بخود آید نداند یک لغت چون پری راست این ذات وصفت
پس خداوند پری وآدمی از پری کی باشد آخر کمی قوله صاحب کشف چون کثرت
در احکام شد باعتبار سیر وجود عام در مراتب مختلفه متعدده نه در ذات که وجود مطلقست
داند که تغیر احکام در ذات اثر نکند مصنف می گوید برف خوانند آب را چو بیست
باز چون حل شود چه گویند آب چه ذات را کمالیست من حیث اطلاقه که قابل تغیر وتاثر
نیست نور بالوان ابگینه مصبغ سود اما چنان نماید افتابی در هزاران ابگینه تافته
پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته جمله یک نورست لیکن رنگهای مختلف
اختلافی در میان این وآن انداخته یعنی وجود عام واحد که مراد از افتابست
بر مظاهر ومراتب بسیار مقترن شده است پس برنگ وصورت هر مظهری ازان
مظاهر بحسب مقتضای ماهیت ان مظهر پرتوی انداخته است در مرتبه روحانی
بصورت ارواح ودر مرتبه مثالی بصورت مثال ودر عالم جسمانی بصورت اجسام ظاهر
شده است تو جمله یک وجود عام است که بصورتهای مختلف بحسب اختلاف استعداد

معشوقه بیکی است ولیکن نهاده پیش
از بهر نظاره صد هزار آینه بیش
در هر یک ازان آینه ها بنموده
بر قدر صقالت وصفا صورت خویش

ما سیاست در آمده است چنانکه معلوم شد **قوله دوازدهم** بر سر که بحقیقت این در
بگشایند یعنی عنایت آلهی سلوک ما محمد به سر سالکی را که از مقام حجابت رهاینده بعزت
دولت فتح رساند در خلوتخانه ما بود خود که عبارت از عین ثابته اوست نشستند یعنی
قلبا وقالبا متوجه عین ثابته خود کرده واز اغیار عزلت گزینند و خود را و دوست را در آینه
یکدیگر می بینند بیش سفر نکنند چه سفر الی الله که اول اسفار است انجا قطع شود **قوله** لا هجرة
بعد الفتح این حدیث نبوی را سبب ورود آنست که پیشتر از انکه فتح مکه می شد هجرت از مکه
بمدینه واجب بود و ثواب بسیار داشت که چون فتح مکه میسر شد حضرت رسالت صلی الله
علیه وسلم لا هجرة بعد الفتح یعنی لا هجرة من مکة الی المدینة بعد فتح مکة **قوله** آینه صورت
از سفر دور است کان برای صورت از نور است این بیت از ان حکیم است
ظاهرا که درین بیت از نساخان تغییری بحسب تقدیم آینه و ما فر صورت رفته است
چه معنی بیت بدین طریق که واقع شده است راست نمی آید بلکه چنین می باید که صورت
آینه از سفر دور است یعنی که صورت که در آینه ما فیه است جسمی ندارد که از جای خود
رحلت کند و با آینه در آید چه رحلت از جسم متصور می شود پس آن صورت عکسی است
که در آینه منعکس شده است و مراد ازین بیت آنست که دل حقیقی که احدیت جمع جمیع
حقایق کونی است از طبیعی و روحانی و اوصاف و شئون ربانی نقش از فتح که مقام

جمع واعتدال حقیقی که ام القری است همچون کوهی کامل الاستداره است ولیکن
در وتقصیرات معنوی از خشونت جوار حقایق طبعی و روحانی و مثالی و جسمانی بسیار است
و صقال آن چه بدوام ذکر و نفی خواطر و بوقوع تجلی که مرمل حجب و موجد کثرات اند نباشد
و چون وحدت حقیقی در اجزای حقایق دل حاصل شود و خشونت نماند دل مستعد
قبول تجلی احدیت جمع شود حکیم گوید • آن بود دل که وقت پیچاپیچ • جز خدا اندرو نباشد هیچ •
قوله خود ازین خلوت خانه سفر نتوان کرد چه سفر الی الله منقطع شد فاین تذهبون
پس کجا می روید چون راه نمانده است ازینجا غربت ممکن نگردد لا سیاحة فی امتی
سیاحت نیست در امت من از اضافت با خود معلوم می شود که خواص امت
مراد اند یعنی چون خواص امت من بشرف اسلام و سعادت ایمان و کرامت
احسان و فخر توحید مشرف و مستعد و مکرم و مفتخر شده اند سفر الی الله را قطع کرده اند
قوله آنجا راه بر سد قلق بیارامد ترقی تمام شود اضافت ساقط افتد که التوحید
اسقاط الاضافات اشارات مضمحل گردد حکم من و الی که دلالت بر ابتداء
انتها می کند طرح شود چه وجود را ابتدا و انتها نیست تا طرف اول و آخر
تواند بود آنجا زبان صاحب خلوت همه این گوید خلوت بمن اسوی فلم یکن
غیرنا ولو کان غیری لم یصح وجودنا خلوت گزیدم با انک دوست میدارم پس خود

آن محبوب من غیر تا و اگر محبوب من غیر من می بود صحیح نمی بود وجود او و تانیث ضمیر
در وجود ما برای انست که عادت عرب عربانست که ضمایر محبوب را ضمیر تانیث
می آورند از برای انک محبوب ایشان غالبا مونث می بوده است و مراد از بیت
آنست که محبوب من در حقیقت سمان وجود ست که مضافست بمن اگر غیر من
می بود خود موجود نمی بود چه در چشم شهود بجز از یک وجود موجود نتواند بود قوله لهی
بعد ازین اگر سفری بود در وبود و در صفات او که سیر دوام است و از اسیر فی الله
خوانند ابو یزید این ایت بشنید که یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا و فد اسم جمع وا
فدست و وفد اشتر سوار را گویند نعره بزد و گفت من یکون عنده الی این یحشر
یعنی سر کرد و در حضرت رحمن باشد بکی محشور شود دیگر بشنو و گفت من اسم الجبار الی
اسم الرحمن یعنی من الاسماء و الصفات الجلالیه القهریة الی الاسماء و الصفات
الجمالیه اللطفیه و مصنف قول ابی یزید و جواب دیگری را هم از فتوحات مکی
نقل کرده است قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات فی الباب الثالث و الثلثین
و علی هذا المخرج قوله یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا و کیف یحشر الیه من هو جلیسه
و فی قبضته سمع ابو یزید البسطامی قاریا یقرا بهذه الایة یوم نحشر المتقین الی الرحمن
وفدا فبکی حتی ضرب الدمع المنبر بل روی انه طار الدمع من عینه حتی ضرب المنبر

وصاح وقال ما عجبا کیف یحشر الیه من هو جلیسه فلما جاء زماننا سیلنا عن ذلک
فقلت لیس العجب الا من قول ابی یزید و اعلموا انما کان ذلک لان المتقی
جلیس الجبار فیتقی سطوته و الاسم الرحمن ماله سطوة من کونه الرحمن انما الرحمن یعطی
اللین و اللطف و العفو و المغفرة فلذلک یحشر الیه من الاسم الجبار الذی یعطی
السطوة و الهیبة و انه جلیس المتقین فی الدنیا من کونهم متقین و علی هذا الاسلوب
تاخذ الاسماء الالهیة کلها و کذا تجدها حیث وردت فی السنة النبوات اذا قصدت
حقیقة الاسم و تمییزه من غیره فان له و لا بد دلالة علی المسمی به و دلالة علی حقیقة
التی بها تمیز عن اسم اخر فافهم لمعه در بیان اسفار اربعه بدانک سفر سالکان بسبیل
حق دو قسم است سیر الی الله که او را سفر من الخلق الی الحق می گویند و سیر فی الله که او را
سفر فی الحق گویند و مصنف سر دو را ذکر کرده است و بعد ازین سر دو سفر ثالث
سفر من الحق الی الخلق است و رابع سفر فی الخلق بالحق است و السفران الاولان
من مراتب مقام الکمال و الاخران من مراتب مقام التکمیل شیخ ابو مدین مغربی که
از کبار مشایخ بوده است گفته است که من علامات صدق المرید فی ارادته فراره
عن الخلق و منه حالة الرسول فی حروفه و انقطاعه عن الناس فی غار حرا للتحنث
ای للتعبد و محققان متصوفه اجماع کرده اند بر انک سالک طریق حق را در بدایة

اسفار اربعه

حال عزلت بجسم واجب است مگر از صحبت شیخ مرشد و خدمت او م قال و من علامات
صدق فراره عن الخلق وجوده للحق فی زال رسول الله یحنث فی الانقطاع حتی فجیه
الحق چه مشایخ گفته اند الطلب و الوجدان تو امان مولانا می گوید سایه حق بر سر بنده بود
عاقبت جوینده یابنده بود سنگ بر آهن زدی آتش بجست این نباشد ور بباشد
نادرست انک روی نیستش ونجات بنگر دجشمش مکر زنادرات شیخ
می گوید تو راه نرفته ازان ننمودند ورنه که زد این در که درش نگشودند م قال و من
علامات صدق وجوده للحق رجوعه الی الخلق یرید ها هنا لعة بعثة الرسول بالرساله
الی الناس **سوال** اگر گویند که شیخ ابو سلیمان دارانی فرموده است که لو وصلوا
ما رجعوا پس درمیان این دو بزرگ تناقض باشد **جواب** بدانک هر یکی ازین
دو بزرگ اطلاق لفظ رجوع بر معنی دیگر کرده است پس هر دو لفظ رجوع متوارد بر یک
معنی نباشد تا خلاف و تناقض متحقق گردد مراد از رجوع در سخن شیخ ابو سلیمان آنست
که رجوع بشهوات طبعی و لذات آن کینه که سالک در ابتدای حال ازان توبه
کرده باشد و مراد از رجوع واصل است بجهت تکمیل ناقصان و ارشاد طالبان عن
اذن الهی و بصیره ما ره و هذا هو المرشد الحقیقی والداعی الی سوا السبیل پس در میان
کلام هر دو بزرگ تناقض نباشد والله المرشد **لمعه سیزدهم** قوله محجوب هزار حجاب نور و ظلمت

بهر آن بروی فرو گذاشت با حجب خوی فرا و کند و او را پس برده می پندا
چون دیده آشنا شود و عشق سلسله شوق بجنبانید و عشق و قوت شوق
بر دمایکان یکان فرو کشاید الکاه پرتو سحاب غیرت موهوم را بسوزد و او بجای
او نشیند و همگی عاشق شود و چنانک هر چه گیرد از وجد و گیرد هر چه بخشد از وجد بخشد
معانی این کلمات ظاهر است اما شیخ می گوید در شرح لامیه خود آورده است که
حجب ظلمانی مراتب عوالم جسمانی است و حجب نورانی مراتب عوالم عقول و نفوس
و مجردات و این حجب در راه سلسله ترتیب است نه در راه وجه خاص که مخصوص
است با صل جذبه فافهم **قوله** گفته اند این حجب صفات آدمی است نورانی چنانک
علم و یقین و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده و ظلمانی چنانک جهل و گمان و
رسوم و عادات و جمله اخلاق ذمیمه پرده های نور و ظلمت را همه رجع در یقین و گمان
دانسته اند پرده های نور چون تعین و لوازم آن و پرده های ظلمت چون گمان و توابع آن
و این وجه را مصنف مستحسن نداشته است چنانک بعد ازین بیان می کند **قوله** لیکن انجا
حرفی است اگر چنانک حجب این صفات بودی سوخته شدی لو کشفها لاحرقت سبحات
وجهه ما ادرکه بصره من خلقه سبحات جمع سبحه است و سبحه مهره های تسبیح را گویند و سبحات
را استعاده ستعاره کرده است از اشعه نور وجهی که آن وجه را از نقصان امتزاج نور او

بحزی از اما ظلمت نعوس و از عکس مدرکی ار ادراک ان نور تنزه می کند و وجه
حق عبارت از ظهور نور وجود مطلق است ازان جهت که مواجه همکی حقایق
علم است و اما بصره راجع بخلق است یعنی اکر خلق و اوصاف خلق ادراک
سبحات کنند که عبارت ازان اشعهٔ نور وجود ست سوخته شوید و می منم که باره
نمی سوزند حجب دایم مسدول می یابم یعنی از عدم احتراق انسان عدم ادراک
لازم می آید و از عدم ادراک انسان وجود حجب لازم می شود و نمی شاید که این
حجب خلق و صفات خلق باشد و الا سوخته شدندی پس این حجب اسما و صفات
او تواند بود حجب نورانی چنانک ظهور و لطف و جمال و حجب ظلمانی چنانک
و قهر و جلال و موید این وجه است انچه شیخ کبیر در نفحات کفته است الحجب النوریه
هی الاسماء و الصفات الوجودیة الثبوتیه و الظلمانیه هی السلبیه العدمیه **تنبیه** بدانکه
مصنف درین مبحث جمال را بظهور و جلال را ببطون نسبت داده است و در دیباچه
کتاب درانک کفته است و عاشق جمال او جلال اوست و جمالش مندرج در جلا ل
برعکس کرده بود چنانک تقریر رفت پس ظاهرا در میان این دو نسخه ساقط می
باشد **قوله** شاید که این حجب که اسما و صفاتست مرتفع شود اکر حجب اسما و صفات
مرتفع شود احدیت ذات از پردهٔ غیرت تابد اشیا یعنی موجودات بکلی مستاشی شوند

یعنی

یعنی فانی کردند چه اتصاف اشیا یعنی ماهیات اشیا بوجود عام بواسطهٔ اسما
و صفات تواند بود قال الشیخ الکبیر فی مفتاح الغیب و لما کان امر الکون
محصورا بین وجود مرتبة و تعذر اضافه الایجاد الی الوجود لا یظهر عنه عینه لکونه
تحصیل الحاصل و سبحانه بخلوه عن العی ده و کونه من قبیل العبث و تعالی الغا عل
الحق الحکیم العلیم من العبث فتعین اضافته الی المرتبه و مرتبة الوجود المطلق الا
لوهیة و الیها و الی نسبها المعبر عنها بالاسما تستند الاشار و انما یتوقف
اتصاف الاشیاء بالوجود علی وساطة الاسماء و الصفات از برای انک
هر که او ممکن باشد از خلق و ایجاد چیزی لازم است که او در ذات خود حی باشد
و این ظاهر است و باید که بعاصل مخلوقات خود را بداند که چه آفریده است
پس عالم باشد و باید که انچه از وی وجود می آید بارادت او باشد و ضروری الحصول
نباشد از وی و الا موجب بالذات بوده باشد و لیکن فاعل مختار است چنانکه
در علم کلام ثابت شده است پس مرید نیز باشد و باید که بر انچه می آفریند قادر باشد
بر هر وجهی و بهر صفتی که خواهد بران وجه و صفت آفریند و ازان عاجز نباشد پس
قادر نیز باشد و این چهار اسم را که حی علیم مرید قادر است ارکان الوهیت میکویند
که مرتبهٔ الوهیت که منشأ ایجاد موجودات است بی این چهار اسم مذکور قایم نمی شود

وبباید که چون خواست که چیزی افریند و عالم شد بحقیقت و لوازم ان و مرید آن
شد که او را بوجود آورد و بر ان ایجاد قدرت دارد جهات غربت ما بجادان لازمست
و ازان جهات شرت بزبان شریعت امری قولی تعبیر کرده اند کما قال تعالی انما امره اذا
اراد شیئًا ان یقول له کن فیکون پس متکلم نیز باشد و چون این موجودات از وی
ضروری الحصول نیست بلکه فاعل مختار است پس هر چیزی را که بوجود او می بخشد
پس جواد نیز باشد و هر چیزی که افریده است و می افریند لایق مقتضای حکمت او
و همه را در مقام خود نگاه داشته است که با همه یکی اصلا احتیاطی و اشتباهی ندارند و
و برزخیتی در میان ایشان حایل گذاشته است ما انچه در علم امکانست ما انچه در
عالم وجوب است نعی نکند و مندرج نگردد و بالعکس پس مقسط نیز باشد یعنی عادل
قال تعالی مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان و این هر اسم
را که متکلم و جواد و مقسط اند متمم ارکان الوهیت می گویند و جمله این هفت اسم
ایمه سبعه می خوانند و سوای اسما و صفات سبعه و توابع این هفت اسم اند و فرق میان
اسم و صفت آنست که چون ذات را مع صفه معینه اعتبار کنند چنانک ذات را مع
صفه الحیوة اعتبار کنند حی گویند پس حی اسم باشد و حیوة صفت و هکذا العالم مع العلم
والمرید مع الارادة والقادر مع القدرة والمتکلم مع الکلام والجواد مع الجود والمقسط مع

مع الاقسط

مع الاقساط فافهم **تنبیه** بباید دانست که محققان را در ایمه سبعه دو خلافست یکی انکه
بعضی بجای جواد و مقسط سمیع و بصیر آورده اند و وجه عدول از سمیع و بصیر بجواد و مقسط
و تحقیق در ان اطنابی دارد که تم این مختصر قابل شرح و بسط آن نیست و دوم انک
بعضی اسم حی را امام ایمه سبعه داشته اند لتقدمه علی العالم بالذات لان الحیوة شرط
العلم والشرط مقدم علی المشروط طبعا و بعضی اسم عالم را و شیخ کمال الدین عبدالرزاق
القاسانی در اصطلاحات خود اسم سمیع و بصیر را متممات از ارکان داشته است
و اسم جواد و مقسط را از اسما تالیه آورده و دلیل گفته اگرچه حق بر عکس قول اوست
چنانک از مقدمات شرح قصیده انان شیخ سعید معلوم می شود از انجا باید تحقیق
این مسئله را طلب داشتن و هم در اصطلاحات خود برانک اسم عالم امامت ایمه
سبعه را حق است دلیل گفته است هر دو دلیل را از اصطلاحات او باید جستن
قوله هرچند وجود اشیا تجلی ذات است اما تجلی ذات پس پرده اسما و صفات
اثر کند قال الشیخ الکبیر فی النصوص مسمی الذات لا یغایر اسمائها بوجه ما واما الاسما
فتغایر و اضاف بعضها بعضا و تتحد ایضا بعضها مع البعض من حیث الذات
الشاملة لجمیعها و من حیثیة هذه الاسما و باعتبار عدم المغایرة الذات لها یقول
ان الحق موثر بالذات فافهم پس حجب او اسما و صفات او آمد شیخ احمد جامی گوید

در بند ترجیعی که گفته است که همه اوست هرچه هست عیان گشته زیر صفات
خود پنهان چنانکه صاحب قوت القلوب که ابوطالب مکی است فرموده
حجب الذات بالصفات واحجب الصفات بالافعال و فرق میان صفات
وافعال آنست که چون در ذات اعتبار صفتی کنند اگر از ان صفت اثری بغیری
تعدی نمی کند همچون حیوة و علم و ارادت و قدرت از قبیل صفات و اگر تعدی می کند
همچون خلق و رزق از قبیل افعالست **قوله** واگر بحقیقت نظر کنی حجاب او هم تواند بود
چه حجاب محدود را می باشد و چون ذات او محدود نیست پس او را حجاب نباشد پس
حجاب روی او هم نور روی او باشد چنانکه مصنف می گوید بشدت ظهور محجب آست
و بسطوت نور مستتر لقد بطنت فلم تظهر لذی بصر وکیف یدرک من بالعین مستتر
بود هستی که پنهان شدی پس ظاهر نشدی بدیده و روی و چون مدرک شود انکه او
بالذات مستتر ست یعنی ذات او مقتضی استتار ست کما قال الشیخ الکبر فی المفتاح
الشی اذا اقتضی امر الذاته لا مشروطا بشی لا یزال علیه ما دامت ذاته **قوله** می بینم و نمی بینم
که چه می بینم مگر شیخ از اینجا فرموده است در رباعی خود ای با همه در حدیث و گوش همه کر
وی با همه در حضور و چشم همه کور لاجرم می گویم حجاب روی تو هم روی تست در همه حال
نهانی از همه عالم زبس که پیدائی یعنی حجاب روی تو نور روی تست که بشدت
نو

۵۹
نور محتجب و بسطوت ظهور مستتر است بهر که می نگرم صورت نوری بینم از این
بتان همه در چشم من تو می آیی چون وجود همه موجودات پرتو وجود اوست که ما رأیت
شیئا الا و رأیت الله فیه پس در همه مظاهر سزا او باشد و انچه شیخ اکبر گفته است محقق این
معنی است ولست ادرک من شیء حقیقته وکیف ادرکه وانتم فیه زرشک تا نشاسد
کسی ترا سردم جمال خود بلباسی دگر بیارائی لغیرة الالهیة وعدم التکرار فی التجلیات
قوله نشاید که غیر او را حجاب آید چه حجاب محدود را باشد زیرا که حجاب متناهی را می باشد
و او را حد نیست از آنکه متناهی نیست پس او محدود نباشد زیرا متناهی نیست پس
او را حجاب نباشد هرچه بینی در عالم صورت و معنی صورت اوست چه وجود او حقیقی است
که حقیقت هر حقیقتی سوا ارکان تحققه فی الخارج او فی العقل بان حقیقت است
و او لا طلاقه ولا تعینه هیچ صورت معدوم عجب کاری در هرچه او نباشد ان هرچه باشد شی
یعنی ماهیت او مقترن بوجود خود نگردد و در هرچه او باشد ان چیز هم نباشد که الحادث
اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر **قوله** تو جهانی لیک چون آیی بدید نه که جانی لیک
چون کردی نهان یعنی ظاهر ان وجود عالم جسمانیست که تعبیر از وی بجهان کرده است
و باطن ان عالم روحانی که تعبیر از وی بجان کرده است چون بدید آیی چون نهانی مدام
یعنی من حیث الذات لا عرفیه آلفا چون نهان کردی چو جاویدی عیان یعنی من

حیث الاثار فی المراتب هم نهانی هم عیان هم سرده‌ی هم نه آنی هم نه آن هم این و آن

یعنی هم نهانی بالذات و هم عیانی بالاثار هم سردوی من حیث الجمع بین الاضداد قال تع

هو الاول والاخر والظاهر والباطن هم نه اینی هم نه ان من حیث الاطلاق هم این

آن من حیث الجمع و این ابیات از ان خواجه است قوله لمعه چهاردهم محب و محبوب

را یک دایره فرض کن که از خطی بدو نیم کنند بر شکل دو کمان ظاهر شود یعنی وجوب واجب

و امکان ممکن را دایره فرض کن چه امر وجود دوری واقع شده است که از خطی بدو نیم

کنند و ان خط را قطر دایره می گویند و قطر خطی مستقیم را می گویند که از محیط دایره بر مرکز مرور کند

و هم بمحاذی محیط رسد و از سایر خطوط که در میان دایره واقع باشد و او را از تار گویند اطول

می باشد لاجرم دایره بر شکل دو کمان ظاهر شود برین مثال



قوله اگر این خط که می نماید که هست یعنی در وهم نیست یعنی در واقع

و ان خط عبارت از هستی متوهم است. وقت منازله از میان طرح

افتد دایره چنانک هست یکی نماید سر قاب قوسین پید آید قال الشیخ الاکبر

فی الفتوحات و ماظهر القوسین من الداير الا الخط المتوهم و کفی بانک قلت فیه

المتوهم و المتوهم ما لا وجود له فی عینه و قد قسم الدایرة الی قوسین فالهوية عين الدايرة و

ليست سوى عين القوسين فالقوس الواحد عين القوس الاخر من حيث الالهوية

وانت الخط القاسم المتوهم فالعالم فی حث الحق متوهم الوجود و لا موجود والموجود و

الوجود ليس الا عين الحق و هو قوله او ادنى والادنى رفع هذا المتوهم و اذا رفع من

الوهم لم يبق سوى دايرة فلم تعين القوسان تنبيه بدانک از سخنان شیخ اکبر

رحمه الله معلوم می شود که مصنف در انکه گفته است اگر این خط که می نماید که هست

و نیست وقت منازله از میان طرح افتد دایره چنانک هست یکی نماید سر قاب

قوسین پدا آید ظاهرا سهو کرده است چه قاب قوسین از خط متوهم پیدا می شود

چون خط متوهم از میان مرفوع گردد عبارت از مقام او ادنی است چنانک از سخنان

شیخ اکبر معلوم شد قوله در بیان عروج و معراج و اقسام آن که تدانی و تدلی و منازله است

اللهم مگر مراد مصنف رحمه الله علیه از سر قاب قوسین ادنی باشد حینئذ موافق قول

معراج

شیخ اکبر باشد و مؤید این تاویل آنست که مصنف فرموده است دایره چنانکه
پست یکی نماید فافهم فانه دقیق باید دانست که عروج عبارتیست از بالا بر رفتن
نفس ناطقه سالک بوجه انسلاخ و تجرد از هیکل جسمانی و انسلاخ و انطلاق او از قید
مزاجی بقصد و اختیار و تلبیس بملابس ملایکه و ارواح از صور مثالی و بالا بر شدن بعالم قدس
و معراج آنست که چون سر وحدانی الذات و هو الحق الذی وسعه قلب العبد الکامل
و تعین به وفیه بحسبه از قید تعین مطلق شود و از سه حالت بالضروره واقع شود
ما سر وحدانی بتدریج عروج کند و سر حقیقی را از حقایق ذات با اصل خویش رساند
و انجا که مرتبهٔ اوست گذارد جسد را مثلا بر زمینی گذارد و نفس را در مراتب نفوس و روح
را در عالم ارواح و عقل را در مرتبهٔ عقول و سر الهی آخر در نور ذاتی مستهلک العین
مستور الاین شود و بمقام قاب قوسین و مقام او ادنی و حضرت اوحی و حضرت
احدیت و اطلاق تحقق حقیقی یابد و محققان این مقام را تدانی گویند حالت دوم
تنزل حق باشد تجلی ذاتی چنانکه سر را روای معراج و تجاوز از مراتب خلقیت
نماند و حقیقت و اطلاق ذاتی الهی حجاب خلقیت را بکلی بسوزاند و همگی دل و عقل
و روح و جسم این سالک بحقیقت پر شود و زبان حال او لسان او می گوید که آن دوست
که نور دیده و گوش منست • جان و تن و هوش دل مدهوش منست • او را که برون عرش و کرسی طلبند

آیا منم

آیا منم اکنون که در آغوش منست حالت سیوم منازله چنانست که تنزل الهی باشد
بسوی بنده از حضرت من الحضرات الاسمائیه و بنده را هم عروجی شود فی وقت
تنزل الالهی پس ملاقات ضروری باشد اما فی وسط الطریق او قربا منه من جهتی الا علی
والاسفل شیخ موید می گوید در قصیدهٔ لامیهٔ خود وان تلاقینا کانت منازله جمعیة ولها
قصد و ارحال و اگر میانه ره باشد ملاقاتی بود منازله جمعی بمقصد و ارحال زیرا که
هم از ان اوست و قصد و عزیمت الطرفین شرط است در حقیقت منازله و ذلک
بان کل اسم الهی تیدلی الی عبده عبن و یوح الیه ایضا عبده الذی هو عبده فافهم چون
ارادت حق تعلق بذیرد و عروج منه الیه و قصد و عزیمت و رحلت منه فی
الحال واقع شود منازله جمع مشهود گردد و علوم و اذواق و مشاهد منازلات
از اشرف علوم و اغمض مفهوم باشد مصنف ازین سه حالت منازله را بتخصیص
بذکر کرده است لکونها جامعة بین التدالی والتدانی والسلوک والجذبة قوله
می نماید که هست و نیست جهان سر خطی در میان نور و ظلم یعنی در نظر چنان می نماید
که جهان وجودی متوهم دارد اما در حقیقت و واقع جهان جز خطی متوهم که برزخ و فاصل است
در میان نور وجوب و ظلمت امکان نیست گر نخوانی تو این خط موهوم •
بشناسی حدوث را ز قدم • یعنی اگر تو بدانی این خط موهوم را که عبارت

از وجود مجازی متوهم تست بدانی که وجود متوهم تیست که همچون خطی که دایره را دو
نیم کرده باشد وجوب را از امکان و قدم را از حدوث جدا کرده است و بر
مثال برزخی جامع فاصل در میان قدم و حدوث در امد مانند خطی متوهم که برزخ و
فاصل است میان افتاب و سایه **قوله** سر که این خط را چنانک هست بخواند
یعنی داند که خطی متوهم است و در واقع وجودی حقیقی ندارد و بیقین بداند که همه هیچند هیچ اوست
که هست یعنی همه ممکنات فی حد ذاتها وجودی ندارند و وجود حقیقی او راست
و بس **تنبیه** بدانک لفظ هیچ دوم موکد هیچ اول است و لفظ اوست دوم هم موکد
اوست اول است و هر دو تاکید اگرچه ظاهر است اما تصریح کردن برای انست
که یکی از معاصران که دم ازین علم می زد و سبکی از فقر اللمعات می گفت چون بدین
مصراع رسید میگفت که همه هیچند یعنی موجود است هیچند و هیچ اوست که او هست
بس همه او باشد و می گفت که هیچ اسمی است از اسما الهیه و نمیداند که اسماء الله
توفیقی است و بوجود انک نمیدانست از اطلاق این چنین لفظی قبیح که با با الشرع
والعقل والکشف تحاشی نمی کرد تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا **قوله** اما انجا حرفیست
بباید دانست که اگرچه خط که وجود مجازی متوهم تست ازمیانه طرح افتد یعنی از میان
وجوب و امکان وقدم و حدوث محو شود صورت دایره چنان نشود که اول بود

حکم

بحکم خط زایل نگردد اگرچه خط زایل شود اثرش باقی ماند قال الشیخ الکبیر فی تفسیر الفاتحة
ولو ارتفعت النسبة الواحدة الامکانیة التی لا یصح سر ولا توجه ولا رجاء ولا طلب
بدونها وهی نسبة تعلمک به وبعقلیتک لارتفاع باقی الاعتبارات لم یصح السلوک
ولا الاسناد ولا غیرهما ولا نظن ان هذا الحال انما هو بالنسبة الی المحجوب فقط
بل ذلک ثابت فی حق العارف المشاهد ایضا فانه ولو بلغ اقصی درجات المعرفة
والشهود لابد وان یبقی معه اعتبار یبقی للتعدد علی لا عینا ولولا ذلک الاعتبار
ولم یثبت مرتبة شاهد ولا مشهود ولا شهود ولا کان سیر ولا طلب ولا لذات و
لا غایة ولا طریق ولا فقد ولا تحصیل ولا توقع ولا وصول ولا بیان ولا ارشاد ولا
رشاد ولا ضال ولا هاد ولا غیر ذلک ولا من منالک فافهم ثم ان العارف
قد یری هذه النسبة الباقیة بعین الحق ومن حیث هو سبحانه لا من حیث نفسه ولا
بعینه ویحسب مرتبته فیحکم بان مشاهدة تلک النسبة الباقیة لا تقدح فی تجرد التوحید وربما
ذهل عنها لقوة سلطنة الشهود او جنته سطوة التجلی عن ادراکها لکن عدم ادراکه لا ینافی
بقاءها فی نفس الامر لان عدم الوجدان لا یفید عدم الوجود وان اتقر هذا فاعلم انه
لا مندوحة عن بقائه نسبة تصاحبه بامتیازک عنه واحتیاجک الیه ولو فرضت
انها نسبة تعقل امتیازک عنه بنفس التعین فقط وقال فی موضع آخر منه لو انتهی الانسان

الذی هو الانموذج لجمیع الممکنات والنسخة الجامعة لخصائصها وحقایقها فی اوه
وترقیه الی اقصی مراتب الاطلاق علماً وشهوداً وحالاً ومقاماً وتجریداً ولو جدا فانه
لایتصف بالحریة التامة الرافعة لجمیع الاعتبارات والنسب والاضافات
واحکام القیود اصلا بل ولو ارتقی ما عسی ان یرتقی بحیث ان یسقط عنه الاحکام
المتقیدة به الامکانیة والصفاتیة والاسمائیة ایضاً بعد سقوط التکلفات الاولیة عنه
وخروجه عن حصر الاحوال والنشآت والمواطن والمقامات فلم یحصره علم
ولا حضرة ولا غیرهما مما ذکر لابد وان یبقی معه حکم قید واحد امکانی فی مقابلة القید الا
عتباری الثابت فی انتهی مراتب الاطلاق للوجود المطلق وهذا القید الباقی للا
نسان هو خط التعین من غیب الذات الذی قلنا غیر مرة انه لا تعین لنفسه
من حیث هو الا بامر ولا تعین فیه بنفسه لشیء فیعینه ای بتعین الغیب المذکور هو حجب
ما به ظهر متعینا وهو حاله المسمی فیما بعد بالممکن فافهم وبهذا التعین یظهر سر ارتباط الحق
بالانسان وارتباط الانسان به من حیث یدری الانسان ومن حیث
لا یدری ولما ذکرنا توقف تعقل الوجود المطلق علی نسبته او مظهر یقید التمیز ولو غیبا
لا عینا کتوقف ظهور العین التی هی شرط فی التعقل علی الوجود واما عدم شعور قوم من
اهل الشهود الحالی بهذا التمیز فلا ینافی ثبوته فی نفسه فان الکمل والمحققین من اهل الصحو المخلصین

من

من ورطة السکر والمشاهدات المقیدة عند استقرارهم من وجه فی مرکز مقام الکمال
الاحاطی الجمعی الاحدی الوسطی المطلعین من اطراف المحیط واهلها ما خفی من النحرفین
یحکمون بما ذکرنا **قوله** خیال گز میر انجا و بشناس که هر کو در خدا گم شد خدا نیست
بیت از ان خواجه است زیرا که هر چه اینست که از اتحاد دو گانگی حاصل آید
یا بجذبه و یا بسلوک و یا بالجمع بینهما که از ان منازله گویند چنانکه دانستی فرد اینیش یعنی
فرد اینست آن متحد شدن بعد از دو گانگی نگذارد که گرد سراپرده احدیت گردد چه اثر
امکانیت در و باقی است چنانکه از کلام شیخ کبیر معلوم شد هم خواجه می گوید **بیت**
ممکن نبود که هیچ مخلوقی گردد خدا و ما خدا گردد اما سخن درست این باشد که ز ذات و
صفات خود فنا گردد هر که گر فنا شود از ین هر دو در عین یگانگی بقا گردد حضرت
بزبان قدسی میگوید کس ما نشود ولی زما گردد چیزی که نبود چو بوده کی باشد کی تا
دایم وجود دایما گردد چه بکلی اگر اثر امکانیت محو می گشت فینبغی ان یعقل العبد کل
ما عقله الحق علی نحو ما عقله ومن جملة ذلک بل الاجل من کل ذلک عقله سبحانه ذاته علی
ما هی علیها و رؤیته لها کذلک وسماعه کلامها وکلام سواها ایضاً کذلک **قوله**
ومن بعد هذا ما یدق صفاته وما کنه اخطی لدیه واجمل یعنی چون تقریر سخن بدین پایه رسید
ماورای آن دقیق تر از انست که توان وصف کردن که لیس وراء عبادان قریه

و مستور داشتن انچنین سری نسبت ما جاهل قایل و سامع بهر مند تر و سود مندتر و بهتر
شیخ می گوید و انبستنیست مرتبت تست بدان تا نگفتنیست مصلحت نیست مکو مولانا
می گوید دستور نیست جان تا گویم این بیان را ورنه ز کفر و هستی مرجا که کاف آمد
قوله احدیت از روی اسما احدیت کثرت تواند بود و از روی ذات احدیت
عین و در هر دو صورت اسم از و احد اند قال الشیخ الاکبر فی الفص الموسوی فاحدة الله
من حیث الاسماء الالهیة التی تطلب احدة الکثرة و احدیة الله من حیث الغنی و عن
الاسماء احدة العین و کلاهما یطلق علیه اسم الاحد یعنی احدیت حق از حیثیت اسماء
الهی که طالب ظهور اعیان خلق است احدیت کثرتست یعنی احدی است که کثرت
نسبی در وی متعقل است زیرا مسمی با این اسماء کثیره بحسب ذات واحدیست و
بحسب نسب متعدد در وی از حیثیت اسما و صفات کثرتست بر مثال واحد که در ذات
خود یکی است اما بحسب نسبت او با دو وصف است و بحسب نسبت او با سه
ثلث و بحسب نسبت با چهار ربع و هم این کثرات نسبیه در وحدت ذاتی او
قادح نمی‌باشند و این احدیت حق از جهت غنی از خلق که ان الله غنی عن
العالمین و از جهت غنا از اسماء الهی نیز چه غنای حق از عالم عین غنای اوست
از اسما نیز زیرا که اگر چه اسما از وجهی عین ذات اند که مسمی است از وجهی غیر اند احدیة

عین است

عین است یعنی نه باعتبار تعقل کثرت در وی و نه باعتبار عدم تعلقش زیرا که
باین اعتبار بر تقدیر مجرد او ست از خلق و از اسما نیز و کثرت مسمی است
از اعتبار این مذکورین و در هر دو صورت یعنی هم باعتبار اول که احدیت کثرت
نام دارد و باعتبار دوم که احدیت عین نام دارد حق را احد نام است اما مرتبه
اول را مقام جمع و واحدیت نیز میگویند و مرتبه دوم را جمع الجمع و احدیت
نیز می گویند و اکثر استعمال احدیت در احدیت عین است لمعه در بیان غیب هویت
و احدیت و واحدیت بدانک چون وجود حق را که عین ماهیت اوست بلا شرط
شی اعتبار کنند غیب هویت و وجود محض میخوانند و چون بشرط ان لا یکون معه
شی اعتبار کنند مرتبه احدیت است و حق سبحانه باین اعتبار احد نام دارد و چون
بشرط ان یکون معه شی اعتبار کنند مرتبه واحدیت است و حق سبحانه باین اعتبار
واحد نام دارد و اصطلاح محققان بر این است چنانک در مقدمات معلوم شد
مگر بعضی از معاصران سخن مصنف را که در هر دو صورت اسم از وی احد اند تغیر
کرده است باین عبارت که در هر دو صورت اسم از وی واحد اند گویا که نظر بقسم
اول کرده است که احدیت کثرتست که او را واحدیت میخوانند و از این حیثیت
اسم حق واحد می باشد اما باحدیت عین راست نمی آید که از این حیثیت اسم حق احد

می آید و سخن مصنف که در هر دو صورت احد گفته است اگرچه باعتبار قسم اول
راست نمی آید و باعتبار قسم دوم راست است اما چون موافق کلام شیخ
اکبر است چنانکه از فصوص نقل کرده شد تغییر کلام مصنف را وجهی نباشد
قوله احد در اشیا همچنان پیداست که واحد در اعداد اگر واحد نباشد اعیان
اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم نبود و اگر واحد باسم خود ظاهر شود عدد را عین ظاهر
نشود تحقیق این سخن آنست که اگر تجلی حق مر جمیع اشیا را نباشد حقیقت اشیا
ظاهر نشود قال تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون مراد از ارادت
حق توجه الهی است ایجاد چیزی را و مراد از تکون آن چیز سماع اوست مر خطاب
حق را پس تجلی حق مر اشیا را همچون سریان واحد است در اعداد پس ظهور
اعداد در مراتبش الی مالا یتناهی بوجود واحد تواند بود که اگر وجود عین واحد در اعداد
نباشد نه اعیان اعداد ظاهر شود و نه اعداد را اسمی بود و اگر واحد باسم خود ظاهر شود
عدد را عینی پیدا نشود پس عین عدد و اسم عدد ابدا بیکجا مجتمع نگردند چنانکه یکی
دو سه چهار پنج الی مالا یتناهی و هرگاه که از عدد معین یکی بیندازی اسم آن عدد
زایل گردد و حقیقتش باطل گردد پس واحد بذات خود اعیان عدد را نگاه میدارد
و باسم خود ناپیدا میکند همچنانکه چون قدیم گوئی محدث فانی شود و چون علم از

تجلی

تجلی خدا خالی ماند در حال فانی گردد و چون تجلی خدا در عالم ساری گردد عالم باقی
ماند پس بظهور تجلی حق عالم باقی ماند و اعدام عالم قوله گر جمله توئی همه جهان چیست
ور هیچ نیم من این فغان چیست اولا الی وجود الموجودات المتکثره میگوید اگر جمله
وجود از آن تست پس همه موجودات چیست و اگر مرا وجودی باستقلال نیست
پس این همه شوق و طلب که در من است و مبنی از انیات است چیست و ثانیا
نظر بآنکه وجود حقیقی اوراست و وجود همه موجودات وجود متوهم مجازی
بر مثال سراب که از دور آب می نماید چنانکه هم خواجه گوید غیر تو هر چه هست سراب نمایش است
کانجا نه اندکست نه بسیار آمد می گوید هم جمله توئی هم همه تو وان چیز غیر تست آن چیست
چون غیر تو فی الحقیقه وجود ندارد و ثالثا بعد از آنکه در مرتبه علم الیقین دانست که
او را بجز وجودی متوهم نیست و در مرتبه عین الیقین دانست که وجود حقیقی اوراست
و سلب وجود از موجودات کرد اکنون در مرتبه حق الیقین می گوید چون هست یقین
که نیست جز تو آوازه این همه گمان چیست یعنی چون بحق الیقین معلوم شد که
بجز وجود مطلق در واقع وجودی دیگر نیست این همه وجود متوهم موجودات چیست
قوله وحدت اد از وحدت تو توان شناخت قال الشیخ الکبیر فی المفتاح ولا یعرف
الواحد من کونه واحدا بالکثرة من کونه کثیرا و بالعکس لکن فی ذلک سر و هو ان الکثرة وجه

بحصتها وللوحدة كثرة نسبته يتعلق ويتعين لها فى علمت احديتها بالاخرى فلى وبما فيها
منها اذ لابد من جامع و هذا مما ليس له فى بطون التحقيق دافع قوله زیرا تو یکی و او اندانی
حرمان یکی بناء علی الاصل الذی مر آنفا پس یکی نفس خود را دانسته باشد و تو و او
درمیان نه یعنی تو هی و اوی که عبارت از دو گانگی است درمیان نیست نه آنکه
وجود را از حق و بنده نفی میکند تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا الملک سلب اثنینیت می کند
قوله توحید بدین حرف درست میشود چنانکه گفته اند التوحید اسقاط الاضافات
شلو گوید نکو گویی نکو گفتست در ذات که التوحید اسقاط الاضافات یعنی
وجود عام که مضاف بماسیات شده است جون اسقاط کنند و نعط نیا و رند توحید
درست شود. توحید حلول نیست نابودن تست و رنه بگزاف باطلی حق نشود
و کم کسی دانند زیرا که اکثر مردمان سبل خود بینی را از دیده بصیرت بر نگرفته اند و بچشم
احولانه نظر می کنند لاجرم تو بی از علم وحدت بمشام جان نمی رسید تا بدین سر
مطلع توانند شد قوله بدانک افراد الاعداد فی الوحدة واحد یکی اند یکی باشد شیخ موید
می گوید در قصیده لامیه خود کواحد واحد فی کل مرتبة و ماتراه من الاعداد اشکال یکی
یکی بود اندر سر انچه ضرب کنی که این تمامت اعداد باشد ش اشکال ترجمه ازان
اوست یعنی در هر مرتبه همان عدد بیش نباشد پس یکی در هر عددی همان یک عدد است

جون هر عددی که مضروب یکیست یک هیئات اجتماعیست از احاد مخصوص
فافهم والله المرشد قوله لمعه پانزدهم محب سایه محبوبست قال الشیخ الاکبر فی
الفصوص اعلم ان المقول علیه سوی الحق او مسمی العلم هو بالنسبة الی الحق کالظل للشخص
فهو ظل الله یعنی وجود اضافی ممکن پرتو وجود حقیقی واجب است و جون در نفس خود
وجودی ندارد و اگرچه در حس می نماید که وجودی دارد پس گوییا که ظل اوست
سبحانه هر کجا که رود در پی آورد سایه از نور کی جدا باشد یعنی ظل در همه احوال و احکام
تابع شخص است قوله وجون او رو دیگر نرود ان ربی علی صراط مستقیم قال
الشیخ الاکبر فی الفصوص و ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم
فکل ماش فعلی صراط الرب المستقیم فهو غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه ولا ضالین
مراد از دابه موجودات اند و بلفظ دابه برای آن از موجودات تعبیر کرده اند که همه
موجودات در نظر صاحب شهود حیات دارند چنانک در ما سبق گذشت یعنی هیچ مو
جودی از موجودات نیست الا که حق سبحانه و تعالی ناصیه او را گرفته است و بحسب
اسماء مقابله خود در وی متصرف شده است و می شود و او را بسوی خود می کشد بهر طریقی
از طرف خود که می خواهد و او بر صراط مستقیم است و اشار بقوله سوالی سویة الحق التی مع
کل من الاسماء و مظاهرها و مراد از انک اسم رب را بر نفس خود اضافت کرده است

آنست که هر موجودی را از موجودات اوسمی خاص از اسماء آلهیه هست که
انشاء حقیقت آن موجود از ان اسم است و مرجع و مال ان هم بهمان اسم خواهد
بودن کما مر فیما سبق تقریر و هر یکی از اعیان موجودات نسبت بدان اسم که حقیقت
آن موجود از و منتشی شده است بر صراط مستقیم میرود و اگر چه بالنسبة الی اسم اخر بر صرا
معوج است چنانک شیخ ابو الحسن الشاذلی در مناجات خودمی گوید فقد ترک الناسی
بنسیانه والطاعک العاصی بعصیانه وان من شیٔ الا یسبح بحمد ربک ان عصی داعی
ایمانک فقد اطاع داعی سلطانک ولکن قامت علیه حجتک فلله الحجة البالغة
لا یسال عما یفعل وهم یسالون **سوال** اگر گویند که چون همه موجودات بر صراط و
مستقیم اند پس فایده بعثت انبیا و دعوت اولیا چه باشد **جواب** فایده آنست
که ایشان که انبیا و اولیا اند از مظهریت اسم مضل بمظهریت اسم هادی و از مذل بمعز
و از منتقم برحمان دعوت میکنند کما قال یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا پس همه
موجودات ماشی بر صراط مستقیم باشد بالنسبة الی اسمها الذی هو ربها پس از ین وجه
نه مغضوب باشند و نه ضال از برای انک هر یکی مظهر اسمی است که رب اوست و بر طریق یعنی
از طرق خود چنانک مشیت اوست سبحانه اورا می کشد پس مشی بران طریق مقتضای
حقیقت او باشد پس در حکم مغضوب و ضال داخل نباشد و اگر چه نسبت باسمی دیگر که

در مقابله اسم اوست در حکم مغضوبان و ضالان داخل باشند کعبد المضل بالنسبة
الی عبد الهادی **تنبیه** بدانک مادام که ازان اسما و صفات باشد تقابل که در
میان انسان است مقتضی اختلاف طرق می باشد اما چون در آخر امر حکم ازان ذات
خواهد بود اختلاف طرق خواهد مرتفع شدن حکیم گوید این همه رنگهای پر نیرنگ
خم وحدت کند همه یک رنگ **قوله** فلا عیب والحلق لم یخلقوا سدی وان لم یکن العالم بالسدیم
علی سمة الاسماء تجری امورهم وحکمة وصف الذات للحکم اجرت وبعد ازین بیتی دیگری
آید اگر چه مصنف نیاورده است و معنی بیت تمام میشود و آن بیت اینست
تصرفهم فی القبضتین ولا ولا فقبضة بنعیم وقبضة شقوه درلفظ ولا ولا آن
حدیث را ایتمامه که در شرح ابیات مذکور ست و صنعت ای ادراج کرده است
یعنی پس گزاف و بی کار و بازی در نظر حقیقت اصلا ثبوتی و تحققی ندارد و هر چه در
وجود موجود ست مبنی بر حکمت عظیم در آفرینش هر یک بعد مراد و مقصود ست
و این خلایق با عیانها و اعراضها مهمل و بی کار افروده نشده اند اگر چه همه افعال ایشان
بر قانون شرع و طریق مستقیم نمی نماید چه بر ایشان حکم اسماء آلهی می رود چون هادی
و مضل و معز و مذل و غفور و منتقم و محیی و ممیت و امثالها امور و افعال و احوال و
اقوال خلق بحسب احکام مراتب که مظاهر ان اسما اند و حکمت انک حق تعالی بزمان قرآن

مصطفی ذات خود را بقبضتین هدایت و اضلال وصف فرموده است هر حکم خود را
بر خلق بران نسق می راند و ان حدیث که حق تعالی خود را بزبان مصطفی علیه السلام
بقبضتین وصف فرموده است آنست که در نوادر الاصول حکیم ترمذی مذکور ساخته
عن ابی الدرداء ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله خلق آدم فضرب
یمینه علی الیمنی فاخرج ذریة بیضاء کالفضة ومن الیسری سوداء کالحممة ثم قال هولاء
فی الجنة ولا ابالی و هولاء فی النار ولا ابالی پس خلق را می گرداند در میان دو قبضه خود
و بعاقبت اهل قبضه یمین را بر افعال و اعمال سدیده معتدل میدارد بحکم مظاهر
اسم هادی و معز و اهل قبضه شمال را در جهت انحراف سرگردان می کند بحکم مظاهر اسم
قهار و مضل و مذل و بان اظهار اعتدال و انحراف در افعال و اوصاف اهل
قبضتین را از یکدیگر متمیز می گرداند و می گوید هولاء فی الجنة ولا ابالی و هولاء فی النار
ولا ابالی زیرا که اهل قبضه یمین را بحکم کمال استعداداتهم الاصلیة بعاقبت در جهت
عدالت انداخت و باین سبب بتنعیم و تعظیم و تبجیل مخصوص گردانید و اهل قبضه
شمال را بعوض قابلیاتهم الاولیه بصورت انحراف ظاهر کرد و بدلیل تمیز داد لا لعلة
قبول او رد سابق من قبله سبحانه و احکام امر و نهی شریعت از جهت اظهار و تمیز آن
استعدادات و قابلیات اصلی است نه برای تردد و خفای امر بر وی کما کان فی نفس الامر

تعالی الله

تعالی الله عما یقولون الظالمون علوا کبیرا چه در دنیا من حیث الصورة مظهر و صورت
و اثر آن قبضتین ارواح و اجسام و اسماء سما و زمینها است کما قال تعالی والارض
جمیعا قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه و من حیث المعنی ایمان
و کفر مظهر و صورت قبضتین اند و مومنان علی اختلاف طبقاتهم که بحکم تعبدهم
بالشرایع و سرایة عدالة احکامها فیهم اهل قبضه یمین اند و کافران علی تنوعات
مراتبهم که بحکم کثرت و انحراف برایشان غالبست اهل قبضه شمال اند و این آیت
جامع این همه مظاهرست قوله تعالی یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض
وله الحمد و هو علی کل شیء قدیر هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن والله بما
تعملون بصیر قال الشیخ الاکبر هذا تسبیح القبضتین و سنه اشارة فی اشارة فی
غایة اللطف منبئ عن کمال المعرفة و التحقیق و اما مظهر قبضتین در آخرت بهشت
و دوزخ است چه محل غایت و آخر تمیز قبضتین ایشانند و بعد از ان حکم وحدت
حقیقی و احدیت قابض یگانه همه را مستور و مغمور گرداند عند کمال ظهور شرط اللابد
و غلبه سطوات لمن الملک الیوم لله الواحد القهار فافهم فما وراء عبادان قریه
قوله از جنید پرسیدند که ما التوحید گفت از مطربی شنیدم که گفت وغنی لی
منی قلبی وغنیت کما غنی وکنا حیث ما کانوا وکانوا حیث ما کنا یعنی سرود گفت

مرا ارزوی دل من که محبوب منست و مراخوش وقت کردانید و سرود کفتم من
او را همچنانک او سرود کفت مرا او بودیم همچنانک بود غذایشان و بود ندایشان
همچنانکه بودیم ما و وجه دلالت بیت بر توحید انست که چون از میان و معشوق
حقیقی من احکام ما به الامتیاز مرتفع شده است مابع رضا و ارادت او شده ام تا
همچنانک میدارد مرا همچنان می باشم بحیثیتی که در جمیع احکام و احوال و افعال همرنگ
همدیگر می باشیم **قوله** حلاج را کفتند برچه مذهبی کفت بر مذهب خدا این سخن موید سخن
اول است در دلالت بر توحید یعنی چون محبوب حقیقی ناصیهٔ ارادت مرا کرفته است
بس بهر طریقی که کشد حقیقت من مطیع و منقاد تصرف او می باشد خواه بر مقتضای
اسم هادی بهدایت کشد و خواه بر مقتضای اسم مضل بضلالت در سر دو حال از
انقیاد و مطاوعت ما کراست **قوله** انکس که هزار عالم از رنک نکاشت یعنی انک
عوالم متنوعه و مظاهر مختلفه را از حیثیت اسماء متقابله همچنانک هادی و مضل و معز
و مذل رنکارنک ساخت از انواع ایمان و هدایت و عزت و اقسام کفر و ضلالت
و مذلت رنک من و تو کجا بزدای ماداست یعنی از ایمان و کفر و هدایت و ضلالت
من و تو استغنای تمام دارد ای ذات تو بر کمال استغنا فرد • فارغ ز جنایت کناه زن و مرد
کر جمله کاینات کافر کردند • بر دامن کبریات ننشیند کرد • این رنک همه هوس بود یا بنداشت

اولی

64 اولی رنک است رنک او باید داشت یعنی این رنک ایمان و کفر که از همدیکر در
حالت تکلیف امتیازی دارند و تکلیف مبنی بر عقل جزئی مقید باحکام ظن و و
هم است و چون وجود مضاف از میان برخیزد عقل که توابع اوست و مدار تکلیف
هم از میان برخیزد پس رنک ایمان و کفر که از تکلیف می خیزد هم مرتفع شود
بس رنک وجود مطلق که اطلاق است می ماند راست و رنک وجود مجازی
خود را می باید کذاشت خواجه می کوید باطل در کذر تا حق ماند مقید بفکنی مطلق بماند
و هم خواجه میکوید • عشق بالای کفر و دین دیدم • برتر از شک و از یقین دیدم •
کفر و دین و یقین و شک مرجا • همه با عقل همنشین دیدم • چون کذشتم ز عقل صد جا
چون بکویم که کفر و دین دیدم **قوله** اکر از ناهمواری زمین در سایهٔ کژی بینی ان کژی
عین استقامت او دان قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات العدل هو الرب
والرب علی صراط مستقیم الله الذی ما فی السموات و ما فی الارض و العدل
المیل فالمیل عن الاستقامة فیما لا یکون استقامة الا عین المیل فان الحکم العدل
لا لحکم الا من اثنین فلا بد ان یمیل بالحکم مع صاحب الحق و اذا مال الی واحد
مال عن الاخر ضرورة فلیست الاستقامة ما سر همه الناس فاعصان الا
الاشجار و ان تداخل بعضها علی بعض فهی کلها مستقیمة لی عن ذلک العدول

یل لا نهایتست بحکم الماده علی مجراها الطبعی وکذلک الاسماء الالهیة متداخل
بها علی بعض بالمنع والعطاء والاعزاز والاذلال والهدایة والاضلال فهو
ع المعطی المعز المذل الهادی المضل فمن یهدی الله فلا مضل له ومن یضلل
ادی له وکلها حسب نسب حقیقة ماتری فیها عوجا ولا امتا قوله چه راستی ابرو
زی اوست اگر کژی راستی گمان آید مصنف بر مدعای خود که راستی
کژ همین ی اوست از محسوسات دو دلیل آورده است یکی ابرو یعنی گمان چه
نی سر دو در کژی ایشانست پس کژی در کژی خود راست است که کژ اگر کژی خود
ت نبود آن کژ راست نبود یعنی کژ نبود و مراد ازین سخن آنست که هر حقیقتی
نا او اسم مضل بوده باشد و رب از حقیقت آن اسم بوده باشد هدایت او
ین ضلالت اوست بالنسبة الی ذلک الاسم الذی مربوبه واگرچه بالنسبه
سم اخر ضلالت است اما در اخر حال که حکم از اسما و صفات مسول ذات
د و توجه همه اعیان باسم الله باشد که جامع حقایق و معانی جمیع اسماست همه در
یت باشند چنانکه در ماسبق گذشت مولانا می گوید چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد
سی با موسی در جنگ شد چون بی رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی
طیفه که درین دو بیت است هم گذشت قوله والحقیقة کالکرة حقیقت

علم مجوفی کوسی است بنا بر انکه دوری است و وجوب و امکان بر مثال
دایره است گلوبس هر جا که انگشت نهی حاق وسط باشد یعنی بر هر نقطه از آن
کره که انگشت نهی یعنی نظر کنی میانه آن گوی باشد چرا که نسبت نقطهای آن گوی
با آن گوی علی السویه است احدی را بر دیگری از آن نقطها نسبت با آن گره
در قرب و بعد تفاوتی نیست چه نسبت تجلی حق سبحانه با عرش و مورچه نسبت
واحده است قطعا و اصلا بحسب کبر و صغر در قرب و بعد تفاوتی نیست قال الله تعالی
ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت لمحه در بیان انکه امر وجود دوری است
بدانکه وجود دایره است و ابتدای دایره وجود عقل اول بود که اول موجودات است
و انتهای آن انسانست و دایره در و تمام شد و انسان بعقل متصل گشت
چنانکه آخر دایره با اول او متصل می شود و چون خطوطی که از نقطه مرکز دایره
خارج می شوند و بمحیط می رسند برابراند چنانکه در میان ایشان تفاضلی نیست
که اگر تفاضل واقع شود مودی بنقض مفضول باشد والا دلیل کذلک پس
نسبت فیض حق سبحانه نیز با جمیع موجودات نسبت واحده است والبته در آن
تغیر و تفاوتی نیست پس جمیع اشیا ناظر و متوجه الی الحق باشند و قابل از وی نور
فیض الهی را چنان چه اجزاء المحیط دایم متوجه نقطه مرکزند و الله المحیط قوله

کی افتادم یعنی بحث در سایه بود ازان بحث دور افتادم لاجرم باز رجوع بحث
سایه کرده است وگفته افتاب محبت که عبارت از وجود مطلق است از مشرق
غیب سویت بتافت یعنی تجلی کرد محبوب یعنی واجب سرا برده سایه خود یعنی
عالم را از فضای غیب بصحرای ظهور کشید که عالم ممکنات است انگاه محب را یعنی
ممکن را گفت آخر نظری بپایه من نکنی الم تر الی ربک کیف مد الظل یعنی
نظر نمی کنی یا محمد برب جود که رب الارباب است که ان الی ربک المنتهی
که جون تجلی کرد باسم نور خود ومنبسط کردانید پرتو خود را یعنی وجود اضافی را در صور
عالم واعیان وحقایق او **تنبیه** بدانک از برای وجود اضافی ظل را استعاره
کرده است که بسبب آن وجود اضافی حق سبحانه تمول حلق ظاهر کرده است
و وجود اضافی را تسمیه بظل برای ان کرده است که ظل عبارت از عدم متنور
مجل است برای انک ذات شخص نور افتاب را ازوی حجب کرده است
بس در حقیقت ظل عدم متنور مجل است بنور آفتاب فتخیل شیا ولا شی محض
اذ لا وجود الا وجود الحق المطلق وتعینه بقید الاضافة امر عقلی لا وجود له فی الخارج
اذ الاضافات اعتبارات عقلیه لا عین لها فی الخارج فالوجود الاضافی
امر متخیل لا حقیقة له فی الخارج کالظل **قوله** درامتداد او وانسی بنینی یعنی در انبساط

آن

ان ظل که وجود اضافی عالمیان است مشاهده وجود حقیقی مرا مکنی کرخانه 65
بکد خدای مانند همه جیز قل کل یعمل علی شاکلته یعنی ظل در جمیع احکام جون تابع
صاحب ظل است که شخصی است بس وجود اضافی در جمیع احکام تابع وجود
حقیقی باشد مولانا می کوید سایه شخصم واندازه او قامتش جند بود جندانم
بس جون ظل تابع شخص است بر سر طریقی که کشد هم بران طریق رود
اعتبار نکنی که اکر حرکت شخص نباشد سایه متحرک نشود بس حرکت سایه
تابع حرکت شخص باشد **قوله** ولو شاء لجعله ساکنا قال الشیخ فی الفصوص
ولو شاء لجعله ساکنا ای یکون فیه بالقوة ازانجه بالقوه باقی می ماند تعبیر بسا
کن کرده است از برای انک ظهور جیزی از قوت بفعل نوعی حرکت است
از حرکات معنویه یعنی اکر حق میخواست که نور وجود اضافی را بر اعیان ممکنات
منبسط وممتد نکرداند و در حضرت علمیه علی صرافة امکانه باقی کذاردان ممکنات
در عرصه علم او بالقوه می مانند وبفعل نمی آمدند جنانک بعضی از ممکنات
علی صرافة الطاقه در عرصه علم باقی مانده اند وموجود اضافی موجود نکشته اند جنانکه
شیخ اکبر می فرماید که از اعیان بعضی انانند که ما شمت رایحة الوجود قط **قوله**
واکر خود آفتاب احدیت ما از مطلع مرحمت نتابد یعنی ذات ما ای

برده اسما وصفات تجلی کند از سایه خود اثر ماند یعنی ظلمت امکانیت
بکلی مرتفع شود چه هر سایه که همسایه افتاب شود آفتاب نفس بحکم نعم بعضاه
در برگیرد روی صحرا چو همه پرتو خورشید گرفت نتواند بعضی سایه از آن صحرا
بست از آن خواجه است و مصنف در ترجیعی بیان این معانی کرده است
و گفته پیش ازین رخت چه بود جهان سایه در عدم سرای خراب
یعنی پیش ازین که اعیان ممکنات در عرصهٔ علم الهی ثابت بودند بظهور
و وجود نیامده بودند ز استوا مهر طلعت تو نتافت سایه از رنگ مهر یافت
خضاب یعنی بحکم الرحمن علی العرش استوی ای استوای و توجه الی ایجاد
المخلوقات افتاب طلعت تو تجلی کرد سایه که عبارت از ماهیات
ممکنات است از رنگ آفتاب که پرتو وجود مطلق است رنگ تافت
یعنی موجود شد بوجود خارجی مهر چون سایه از میان برداشت ما چه باشیم
در میان دریاب یعنی چون پرتو وجود مطلق ظلمت امکان را از میان
برداشت پس ما اگر ممکناتیم وجودی نباشد و وجود از آن او باشد فقط
چه هستی ما عبارت از اقتران وجود عام است بماهیت ما و وجود از آن
اوست و ماهیت خود معقول نیست زیرا که موجود نیست چنانکه دانستی

بس وجود همگی او را باشد قوله عجب کاری که هرگاه آفتاب بتابد سایه
نماند یعنی وجود مطلق تجلی کند سایه یعنی ظلمت ماهیة امکان از میان
برخیزد و سایه را یعنی ماهیت را بی تاب افتاب وجود حقیقی خود وجود
مجازی نیز نیست قوله هر چیز را ذاتی است و ذات سایه تشخص است
به آنکه ظل محتاج است بحکمی که با او قایم باشد و تشخص مرتفع که تحققش بدو
باشد و بنوری که اظهار سایه کند همچنان این ظل وجود او صالی محتاج است
بحق نیز باید و متحقق گردد و بنور حق تا بسبب او ظاهر شود پس نسبت وجود
کونی بعالم نسبت ظل است الی ما یقوم به و نسبت او بحق سبحانه نسبت ظل است
الی ما یتحقق به و هو الشخص پس حرکت سایه بحرکت شخص تواند بود قوله
تا جنبش دست هست مادام سایه متحرک است ناکام چون سایه ز دست یافت مایه
پس نیست خود اندر اصل سایه چیزی که وجود او بخود نیست هستیش نهادن
از خرد نیست هستی که بحق قوام دارد او نیست ولیک نام دارد این
ابیات از مصباح الارواح است و معاینش ظاهر است قوله شیخ الاسلام
گفت مراد عبدالله انصاری است هر کاو که مخلوقی بنا مخلوقی قایم کرد این مخلوق کر
حادث است دران نامخلوق که قدیم است متلاشی شود یعنی محو گردد مولانا

می کوید در مثنوی جون قدم آمد حدث کرد و عبث • بس کجا یابد قدیمی را حدث •
بر حدث جون زد قدم دکمش کند • جون که کردش نیست همرنکش کند قوله جون
حقیقت صافی کرد یعنی جون سالک را حقیقتش که عبارت از ماهیتش است
از هستی مجازی باک شود منی عاریت بود یعنی وجود مجازی که مستفاد از و
جود حقیقی است عاریت کرد یعنی واجب الرد بود که الی ربه مردود وحتی
جیست کفتن من و تو یعنی در واقع اثنینیت نیست همین کفتاری است اکر
اکر تویی بحقیقت بس حق کو اکر وجود از ان تست بس وجود حق کو واکر حق است
حق یکی بود نه دو زیرا که وجود یکی بیش نیست من و تو کرد آدمی دو ربی کو
تو تویی من و من تو بیت از ان حکیم است و معنیش ظاهرست قوله لمعه
شانزدهم یکی استاد بس ظل خیال صد من صور مختلف و اشکال متضاد
می نماید حرکات و سکنات و احکام و تصرفات همه بحکم او واو بس برده نهان
جون برده بر انداز د ترا معلوم شود که آن صور و افعال ان صور جیست
استاد که کفته است مراد از و خیال باز ست که از بس برده اشکال مختلفه و صور
متنوعه می نماید و معانیش ظاهرست مصنف این مثال را از برای تمثیل توحید
افعال را آورده است تا بدانی که حجاب میان تو و فاعل حقیقی بجز مراتب

وعوالم و مظاهر نیست جون تقید تو باین صور حسی مرتفع شود حجاب مرتفع
شود جنانکه در شرح این دو بیت که فواید آمدن معلوم فواید شدن قوله
وکل الذی شاهدته فعل واحد بمفرده لکن بحجب الاکنة اذا ما الستر لم ترغیره
ولم یبق بالاشکال اشکال وبیه الاکنة الاعظمه بس معلوم کنی که این همه صور تنها
را که ان خیال باز از بس برده می نماید و اقوال و افعال و احوال مختلف
ایشانرا که تو مشاهده کردی در وقت اعتبار و نظر بدان صور و اشکال فعل یک
کس است بتنهایی و آن یک کس خیال باز است ولیکن از بس ان حجابهای
ستاره و کاغذ پارها خود را بنهان کرده است و آن صور و افعال مختلف
و احوال متنوع متضاد از و ظاهر می شود جون آن حجب را از بیش بردارد و
آن ستر و ستاره را زایل کرداند جز آن خیال باز را نبینی و ان جمله صور از نظر تو
مضمحل و متلاشی شوند و هیچ اشکالی که موجب شکی و بتی تواند بود ترا باقی نماند
بانکه آن اشکال و صور تنها را خود هیچ حیاتی و حرکاتی و ثباتی نیست و قیام
ذات و صفات و حرکات و سکنات آن همه بذات و فعل یکانه آن خیال
باز بوده است لا غیر و ان کاغذ بارهای مظلم مظاهر و صور و آینهای فعلی یکانه
او بوده اند که هم بنور او ظاهر شده اند همچنین حجاب میان تو و فاعل تو علی الحقیقة

که وجود واحد حق است غیر مراتب و عوالم و تقیید تو باشن صورت حسی نیست
چون این احکام مرتفع شود باستقال نفس تو بسیر و سلوک ازین مراتب
بعالم حقیقت حینئذ فاعل و ظاهر جز حق و وجود یگانه او را نه جنی و این صور و
اشکال موجودات را مع قطع النظر عن الوجود المنظهر لها حقایق های مظلم
و عدم لذاتها هیچ حکمی و صفتی و اثری و نعتی و علمی بایشان مضاف و قایم نه
چه آنکه اینها و محلهای ظهور افعال و احوال و آثار این وجود یگانه حق اند
و مظاهر تنوعات ظهور و تعینات نور او و این مثال را مطابقت
با تجلی اسم ظاهر عش نیست چه در تجلی اسم باطن عند کشف الستاره صور ثابت
باشد نه متلاشی لکن کثرت مضاف بحق نماید و وحدت و وجود که آینه کثرت
شوون و حقایق است حینئذ پنهان می شود زیرا که عند تمام انطباع الصور
روی آینه ناپیدا می شود چنانکه گفته اند چون طلعت خورشید تو تابان گردد
از سایه خود دلم گریزان گردد زیرا که چو آینه ز صورت پر شد ناچار رخ آینه
پنهان گردد و اما در تجلی جمع واحدیت جمع وحدت وجود ظاهر و کثرت شوون
باطن معا معا ثابت دیده شود **قوله** سران رنگ واسع المغفره مغفرت را
اشتقاقش از عفو است و عفو پوشیدن را گویند دران اشارت میکند که جمله

کاینات مستر او باشند آفتابیست خضرش که دو کون پیش او سایه هان همی هم
وا و فا علی پس ان سایه هان چنانکه از شرح سر دو بیت معلوم شد و هم لا یشعرون
و ایشان نمیدانند که فاعل حقیقی بجز یکی نیست **قوله** که اگر سر والله خلقکم و ما
تعملون با یشان غمزه زدی یعنی اگر معنی این آیت را چنانکه می باید دانستندی
جبراً و قهراً همه را معلوم شدی که نسبت اقتدار فعل بما هم از ان روی بود که ما شدند
بیت ازان مصنف است در ترجیعی از ترجیعات خود و این بیت
از مقام کنت سمعه و بصره و بی فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق خبر میدهد انکه
مقتضای مشرب کشف و شهود آنست که بنده را قدرت نیست و قدرت
جز حق را نباشد ولیکن بنده را تمکن از قبول آثار قدرتست در تجلیات حق
بصفت اقتدار و قدرت و این تمکن از قبول این آثار تمکین دادن
حق است در تجلیات قدرت و فرق است میان تمکن از قبول اثر و میان
قدرت که کمال تمکن است ایضا بایقاع اثر و فعل پس آنچه مردم در خود تمکن
توانایی تصور می کنند و شاهد بران انتزاع اثر فعلی است بموجب آن تمکن
موسوم می شود که او را قدرتست مستقل بر فعل و فی نفس الامر چنان نیست ولیکن
تجلی اسم قدیر با جا و اسما و افعال بر مقتضای والله خلقکم و ما تعملون بر تو قدرت

حق بر بنده می اندازد و تمکین قبول آثار ان و پرتو ان نور ظاهر می شود بنده
می پندارد که آن قدرت اوراست فی الاصل و لیس کذلک نعم فرموده اند
که کسب از جانب بنده است و قدرت از جناب حق معنی کسب انست که
شیخ اکبر در فتوحات گفته است معنی الکسب تعلق ارادة الممکن بفعل ما دون
غیره فیوجده الاقتدار الالهی عند هذا التعلق فسمی ذلک کسباً **قوله** مفهوم گشتی که
آنرا که بخود وجود حقیقی نبود بلکه وجود مجازی نیز از خود نبود فعل چگونه بود
اقتدار کی تواند بود چه فعل و اقتدار صفتی است که قایم بوجود است چون وجود
او از و نبود صفت که قایم است بوجود بطریق اولی که از وی نبود **قوله**
هم از دان که جان سجود کند ابر هم ز آفتاب جود کند هست از ان حکیم است
یعنی ابر ما که مدد اهل زمین بباراندن باران می دهند مدد ایشان از دریا است
و از بخاراتی که از وی متصاعد می شوند و مد و قلت و کثرت آب دریا و امواج
او از نور ماست که در حس نقصان و افزونی دریا بکمال و نقصان ماه متعلق است
و اثار ان زیادتی و کمی در سواحل بحکم جزر و مد عظیم ظاهر ست که در افزونی ماه
خصوصا در لیلة القدر سواحل از اثر جزر و مد غرق می باشند و در وقت اوایل و اواخر ماه
که هلال می باشد بیکبارگی آب کم می باشد و نور ماه عکسی و پرتوی از نور آفتاب است

پس وجود ابر ببرکت نور آفتاب باشد و معنی مصراع اول و وجه استشهاد
هست ظاهر ست **قوله** اصل فعل یکیست الا آنست که در هر محلی رنگی دیگر نماید
و در هر جایی نامی دیگر یابد واین مبنی است بر اصل کینونة کل شیء فی شیء انا
هو بحسب المحل تسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل یعنی همه نباتات
از آب واحد می خورند و تفضیل میکنیم ما بعض نباتات را بر بعضی در طعم
عند الاکل چنانک یک آبست که در زمینی شکر می شود و در زمینی حنظل و در
دهان مار زهر می گردد و در کام نحل عسل و در موضعی خار می روید و در موضعی
گل و در جایی پیاز می بندد و در جای سفیل والله علی کل شیء قدیر **قوله لمعه
هفدهم** این لمعه مبنی است بر اصل لا تکرار فی الوجود بر اصل و لا تجلی الحق
لشخص واحد فی صورة واحدة مرتین معشوق بحکم کل یوم هو فی شان هر لحظه از در
هر صفتی از صفات جمالی یا جلالی با عاشق رویی دیگر نماید یعنی تجلی دیگر کند
عین عاشق یعنی حقیقتش از پرتو نور روی او یعنی از نور تجلی او هر لمحه روشنایی
دیگر یابد یعنی صفایی و ذوقی دیگر یابد که باعث بر طلب مزید گردد و هر نفس میلی
دیگر او را حاصل شود که ادراک لذت از نور جمال زیاده تر از اول بار کند
هر چند معشوق جمال بیش عرضه کند عشق یعنی طلب زیادتی مرتبه قرب

بر عاشق غالب تر آید و هر چند عشق غالب تر آید جمال خوب تر نماید یگانگی
معشوق از عاشق بیشتر بود زیرا زیادتی جمال معشوق و شدت نور او موجب
وحشت و عدم انبساط عاشق می گردد تا عاشق مسکین از جفای معشوق ناز بین
در پناه عشق یعنی محبت بمعنی دوستی نه بمعنی مصطلح می گریزد و از دوگانگی
وجوب و امکان در یگانگی آویزد یعنی بمقام اتحاد در رسد چه میان حدوث
و قدم امکان احکام مباینت و امتیاز ظاهر است و چون عشق حقیقی یعنی
محبت بمعنی دوستی از بطنان غیب بر سالک پیدا شود شیخ می گوید
در حجره لامکان از آن پهلوی دوگون نشست که نور عشق از وی راه و آن
محبت برو غالب آید بفنای حقیقی متحقق شود و مناسبت بینهما ثابت و مباینت
منتفی گردد چه محبت است که موحد و رابطه است میان عاشق و معشوق
و معنی در مثل ما به المغایره و مثبت و موجد ما به المشارکه و الاتحاد است
و مراد از فنای حقیقی انعدام عین محبت نیست مطلق بلکه مراد فنای جهت
خلقیت است در جهت حقیت چنانکه در لمعه آخرین خواهد **قوله** گفته اند یعنی بعضی
از مشایخ متصوفه ظهور انوار تجلیات الهی بقدر استعداد متجلی له است و فیض
سبحانه بقدر قابلیت او و فرق میان قابلیت و استعداد آنست که قابلیت

او

او ذاتی است بی انضمام شرطی و امری زاید و استعداد تتمه اوست بانضمام
وصفی و امری دیگر خارجی حکیم گفته است گر ز خورشید بوم بی نیروست
از پی ضعف او نه از پی اوست یعنی بوم که نام مرغی است قوت نور
خورشید ندارد نمی تواند دیدن از جهت ضعف قوت چشم اوست نه از
برای ضعف نور آفتاب چه شدت اشراق نور آفتاب و حدت لمعان
او مانع می آید از ادراک چشم آن مرغ ضعیف مر تاب نور او را هر چه روی
دلت مصفاتر زو تجلی ترا مهیاتر این بیت از آن حکیم است یعنی هر
چند صفای آینه دل از زنگار نقوش اغیار و کدورات صور کونیات
تجلی که عبارت از کمال ظهور و وضوح حق است و آن اگر چه حق را ذاتی است
اما تعین آن باعتبار متجلی له است بر آن دل بیشتر شود و هر که بیشتر
سر که او را قابلیت بیشتر فیض گیرد بیشتر هم بیشتر **لمعه** در بیان تصفیه
دل بدانکه تصفیه دل عبارتست از آنکه خانه دل را که مهبط انوار عزت
و محل قدس الوهیت است که ما وسعنی ارضی و لا سمائی و لکن وسعنی قلب
عبدی المؤمن از قاذورات عالم امکان و خار و خاشاک حدثان بکنند
تجرید که عبارت از قطع علایق ظاهریست مثل حب دنیا از جاه و مال

وعم وخال وزن وفرزند وخویشش وپیوند رونده راه حق پاک کند حکیم
گوید ده بود آن نه دل که اندروی کاوخر باشد وضیاع وعقار وآیینه دل را
که مجلای تجلیات ربانی ومراة جمال رحمانی است که قلب المؤمن مرآة الله
بمصقله تفرید که عبارت از قطع عوایق باطنی است از غبار سر محبوبی وآمال ر
سر مطلوبی که غیر حق تعالی است بزداید حکیم گوید آن بود دل که وقت بیچار هیچ
جز خدا اندرو نماند هیچ وچون بقدر امکان تجرید ظاهری وتفرید باطنی میسر
گردد اقبال بر ملازمت عزلت وخلوت وادبار از مداومت مخالطت
وجلوت کند تا مدد محسوسات که آفات ظاهری اند ازو منقطع گردد که
اکثر کدورات از راه حواس می خیزد دل را همه آفت از نظر می خیزد چون دیده
بدید دل در او یزد بعد ازان در مداومت ذکر ونفی خواطر کوشد تا از وساوس
شیطانی وهواجس نفسانی که آفات باطنی اند خلاص یابد وچون تصفیه
دل از زنگار طبیعت وغبار شک وریبت که ان القلوب تصدأ کما
تصدأ الحدید بر موجب مشروح دست دهد پادشاه فرد احد وسلطان ازل
وابد در دل که منزه از تعین ومبرا از تکون است ومهبط انوار تجلی ومحل اسرار
تدلی است تجلی کند واگرچه حق سبحانه دایما بذات متجلی است وتجلی نیست

چه اختفای نور خود مستحیل است زیرا ظهور هر خفایی بنورست ووجود حقیقی
نور محض است قال الله تعالی الله نور السموات والارض وفیضان
او عام وتجلی او بر دوام است اما سبب صدایی که در وجه آیینه ول بود
قابل تجلی نمی بود هرگاه که آن رنگ زدوده شود وجه وجود حقیقی در متجلی
شود مارتحال وجه با آیینه ونه بحرکت آیینه بوجه ولیکن بزوال حجاب
حکیم گوید نور خود ز آفتاب بر حدست عیب در آیینه است در دیده است
اما میان آیینه وصورت هیچ وجه نه اتحادست ونه حلول گوید گوید اگر کس
درین مقام فضول که تجلی نداند او ز حلول چه صورت در آیینه تجلی کرده آست
نه حلول که اگر حلول کرده می بود تجلی یک صورت در یک حالت
در مرایای متعدده متصور نمی گشت بلکه چون در آیینه حلول کردی از
غیر او رحلت نمودی لیکن در تجلی تفاوت بسیارست در بعضی آیینه
اصح واقوم واوضح است ودر بعضی اخفی وامیل از استقامت باعوجاج
وان بحسب صحت استدارست واستقامت وجه آیینه وصفا وصقالت
او بقدر تعریج محل از صور کونیه ونقوش امکانیه است قوله این خود بیت
یعنی که گفته اند ظهور انوار بقدر استعداد است وفیض بقدر قابلیت هر وجهی را رد

اما بباید دانست که محققان درین مسئله خلاف کرده اند که قلب تابع تجلی است
یا تجلی تابع قلب است بعضی بران رفته اند که تجلی تابع قلب است چنانک
در مذهب اول تقریر رفت وبعضی بر انند که قلب تابع تجلی است چنانکه
شیخ اکبر در فصوص آورده است وگفته واذا کان الحق یتنوع تجلیه فی الصور
فبالضروره یتسع القلب ویضیق بحسب الصورة التی تقع فیها التجلی الالهی
فانه لا یفضل من القلب شیٔ عن صورة ما یقع فیها التجلی یعنی قلب عارف
دایما تجلی حق است اورا از جهتی وکیفیتی معین نیست وقابلیتی مخصوص
بچیزی غیر چیزی ندارد وبچیزی غیر چیزی متقید نمی شود بخلاف سایر قلوب
غیر کاملان وعارفان پس چون دل عارف مجرد از ماسوای حقیقت پس بحسب
تجلی حق باشد وماسوای حق را دروی گنجایی نباشد پس بهر صورتی که حق تجلی
کند از صور صغیره وکبیره ان دل بصورت ان تجلی باشد وتابع او باشد
فیتسع القلب ویضیق بحسب الصور التی یقع التجلی الالهی فیها ولا یفضل منه
شیٔ عن صورة التجلی واما سایر قلوب جزئیه بعکس انیست چه هریکی را جهتی
معین وکیفیتی مقید وخصوصیتی ممیز از غیر او واستعدادی خاص هست که
تجلی حق بحسب آن واقع می شود پس تجلی نباشد الا بحسب قابلیت او پس آن

تجلی بکیفیت آن قلب متکیف شود وبصورت او متصور گردد وبهذا الحقیقة
تحول الحق فی الصور یوم القیمة لاهل المحشر علی العموم واز نیست که عارفان
وکاملان حق را بهر صورتی که در محشر تجلی کند شناسد وسجده کنند واما غیر عا
رفان که محجوب باشند حق را تا در صورت معتقد ایشان تجلی نکند نشناسند
واگر حق در غیر صورت معتقد ایشان تجلی کند انکار کنند وبتعوذ مشغول
شوند ثم قال الشیخ الاکبر فی الفصوص تتمیما لهذا البحث فان القلب فی العا رف
او الانسان الکامل بمنزلة محل فص الخاتم لا یفضل بل یکون علی قدره وشکله
من الاستداره ان کان الفص مستدیرا او من التربیع والتسدیس
والتثمین وغیر ذلک من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا
او ما کان من الاشکال فان محله من الخاتم یکون مثله لا غیر وهذا عکس
ما یشیر الیه الطایفة من ان الحق تجلی علی قدر استعداد العبد وهذا لیس کذلک
فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التی تجلی له فیها الحق یعنی این مثال
قلب عارفست واشارت برانک قلب عارف هیولانی القبول است
ودایم متوجه حق مطلق است باطلاق قابلیت خود لعلیة الاحاطة الحقیقة
علی قلبه پس در هر صورتی که حق سبحانه تجلی کند او بدان صورت متصور شود متصور

چنانک در تمثیل محل فص خاتم گفته شد و امّا آنکه بعضی گفته‌اند که تجلّی حق بقدر
استعداد قلب است چنانک گذشت مرا و از آن حال نخصی است که بر دل
و احکام کثرت غالب باشد و بهیئات مخصوصه مقید بوده باشد پس تجلّی احدی
الهی در جنان دل باشکال کونیه و صور غالبه متشکل و متصور باشد پس قلب
عارف تابع مجلّی حق باشد و قلب غیر عارف را تجلّی حق تابع باشد و این هر دو
حکم بعینهما حکم فیض اقدس و فیض مقدس است چه فیض اقدس معطی استعداد
اول است مر اعیان ثابته موجودات را و فیض مقدس مترتب بر استعداد
اول است و ازینجاست آنچه گفته‌اند فیض اقدس استعداد می‌بخشد و فیض مقدس
استعداد می‌پرورد پس بنا بر خلاف مذکور مصنف مذهب اول را ارتضا
نکرده است و گفته این خود مست و لیکن ما بسندما بالنعم قبل استحقاقها ای انکه
ابتدا بنعم وجود کرده مر موجودات را پیش از آنکه ایشان را استحقاق موجود شدن
بآن وجود موجودی بیان می‌کند که محبوب چون خواهد که خود را یعنی نور جمال با کمال
خود را بر عین عاشق یعنی بر ماهیت ممکن جلوه دهد یعنی ظاهر کند نخست از پرتو
جمال خود عین او را یعنی حقیقتش را نوری عاریت دهد که ان عبارت از استعداد
کلی است تا بدان نوران جمال بیند و از و تمتع گیرد و چون بدان نور از ان شهود

یعنی

یعنی رویت حظ تمام بستد باز فروغ روی او یعنی شعاع روی او عین
عاشق را یعنی حقیقتش را نوری دیگر بخشد که ان استعداد جزوی است
تا بدان نور ملاحظه نور روی روشن‌تر از اول کند و علی هذا بر مثال تشنه
که آب دریا خورده و هرچند بیشتر خورد تشنه‌تر گردد و هرچند یافت بیش علم بکمال
مطلوب حقیقی بیش طلب بیش مولانا گوید هرچند شوی تو قصد با علا کن
همه چیز را تا نجویی نیابی از برای انکه وجدان بعد از طلب است جز این
دوست را تا نیابی نجویی یعنی من وجه نیابی نجویی ماطلب مجهول من کل
الوجوه نباشد گوییا که مصراع اول مناسب حال سالکانست و مصراع
دوم مناسب حال مجذوبان که بعد از جذبه برای ارشاد مستعدان و تکمیل
ناقصان بسلوک مشغول می‌شوند تشنهٔ این آب هرگز سیراب نشود
مولانا می‌گوید ای برادر بی نهایت درگهیست بر سر انچه می‌رسی با لله مایست
تحقیق این معانی در اواخر این لمعه خواهد آمدن **قوله** ما یرجع الطرف عنه
عند رؤیته حتی یعود الیه الطرف مشتاقا یعنی گرد و نگرستن چشم از وی در
وقت رویت او تا نمی‌گردد ما و نگرستن چشم در حالت انکه باز شدن او
مشتاق می‌باشد یعنی دیده از دیدن دیدار او سیر نمی‌شود **قوله** تجلی معاد

راز‌ی بابایزید نوشت مست از می حقیقت آنجانم که اگر یکجرعه ازین
بیش خورم مست شوم بایزید درجواب نوشت که شربت الحب کاسا بعد کاس
فی نفد الشراب و ماارویت یعنی خوردم شراب محبت کاسی بعد از کاسی
الی ما بعا متوالیا پس نه شراب محبت کم شد و نه من سیراب شدم در
مصراع اول مضاف محذوفست بعد پس شربت الحب شراب است
و دلیل بر حذف ان مصراع دوم است که فما نفد الشراب گفته است و در
عرف عرب کاس نیز ظرفی اطلاق می کنند که در وی شراب باشد بخلاف
قدح که اعم از کاس است **قوله** گر در روزی هزار بار ت پنم در آرزوی باده گر
خواهم بود معنیش ظاهرست **تتمیم** بدانک مولانا قدس سره در مثنوی
اختیار این مذهب آفرین کرده است و گفته چاره آن دل عطای مبدلیست
داد او را قابلیت شرط نیست بلک شرط قابلیت داد اوست داد لب
و قابلیت هست پوست قابلی گر شرط فعل حق بدی هیچ معدومی بهستی نامدی
قوله بزرگی گفت و فی بعض النسخ وراق گفت لیس بینی و بین ربی فرق
الا ای تقدمت بالعبودیه یعنی من باستعداد خود که بزبان حال طالب
عبودیت بود تقدم بعبودیت کردم و این سخن مبنی است برانک

شیخ

شیخ کبیر در اوایل مفتاح الغیب گفته است ثم ان هذا الوجود الواحد المعا صح
علی الممکنات المحدثه لیس بمغایر للوجود الحق الباطن الا بنسب و اعتبارات
کالظهور و التعین و التعدد و الحصول بالاقتران و قبول حکم الاشتراک و نحو ذلک
من النعوت التی تلحقه باعتبار التعلق بالمظاهر و عبودیت نیز یکی ازین نعوت
مذکوره است **قوله** گفت افتقار من مفتاح جود اوست یعنی استعداد من سا
بق است بر جود او و دیگری بشنید گفت و من اعدی الاول مفتاح خود نخستین
چه بود یعنی ذات تو از کجاست و عنده مفتاح الغیب قوله و من اعدی الاول
تتمه حدیثی است و سبب ورود حدیث انست که عرب می گفتند اشتر گرگین
و در میان اشتران صحیح نمی باید بستن تا گر سرایت نکند رسول علیه السلام
فرمود من اعدی الاول یعنی گر در ابتدای حال بشتر گرگین از کجا سرایت کرد
و وجه مناسبت تتمه حدیث بدین معانی مذکوره ظاهرست **قوله** خرقانی انجابر
فریاد بر آورد که انا اقل من ربی بسنتین و فی بعض النسخ بسنتین و بر تقدیر انکه
نسخه سنتین باشد شیخ کمال الدین عبد الرزاق القاشانی رساله در شرح ان نو
شته است حاصل رساله انست که سنین را تقسیم کرده است بر سه قسم سنه سرمدیه
و سنه دهریه و سنه زمانیه سنه سرمدیه باعتبار رتبه احدیت است و سنه دهریه باعتبار

مرتبهٔ واحدیت و سنهٔ زمانیه باعتبار ما تحتها من المراتب که ابتدائش از عقل کل است
وانتهائش مرتبهٔ انسانیت ومن هذا یعلم معنی قوله انا اقل من ربی بسنتین و
بعضی از علما گفته اند که نسبت متغیر بمتغیر زمانیست و نسبت متغیر بثابت دهریست
ونسبت ثابت بثابت سرمداست والعلم عند الله تعالی و بر تقدیری که نسخه
بسنتین باشد معنی آنست که چون انسان خلیفهٔ حق است و هر خلیفه‌ئی باید
که مستجمع اوصاف مستخلف مخلّف بود پس واجب است که بحکم تخلقوا باخلاق الله
خلیفه باخلاق مخلف متخلّق گردد و اگر تخلق ممکن نبودی امر نکردی بآنک
امر بالحقیقه برای وجوبست و دلیل بر وجوب تخلق باخلاق الله آنست که
انسان چون متصف بوجود می شود و اسما و صفات از لوازم وجودند پس
واجب اند که انسان بلوازم وجود نیز متصف شود والا تخلف لازم از ملزوم
لازم آید و هذا باطل و دلیلی دیگر آنک انسان که معلول است از آثار
علت است و آثار بذواتها و صفاتها دلایل اند بر صفات مؤثر و ذات
او و لابد ان یکون فی الدلیل شیء من المدلول ولهذا دلیل عقلی
بر نتیجه مشتمل می شود باشد چنانکه مقدمه مشتمل است بر موضوع نتیجه و مقدمهٔ دیگر
بر محمول او و اوسط جامع است بینهما پس تخلق بجمیع اخلاق الهی ممکن باشد الا

١٢٠ صفحه

یکی بدو صفت یکی وجوب ذاتی والا لازم آید که ممکن از آن روی که ممکن است
منقلب شود بواجب و هذا محال دوم غنای مطلق چه انسان مفتقر است
در وجود بواجب الوجود و موقوف است وجودا و برو لا مکانه و غناه عن کل
ما افتقر الانسان الیه لقوله تعالی ان الله لغنی عن العالمین و معنی دیگر آنک
مصنف می گوید ابوطالب مکی فرمود بوالحسن راست گفت که هو خالق
العدم کما هو خالق الوجود مراد از عدم عدم مطلق نیست که آن لاشیء محض است
بلک مراد عدم مضافست که او را عالم غیب نیز گویند یعنی حین ثابته هر مو
جودی که عبارت از ماهیت اوست یعنی هر موجودی عبارت از ماهیتیست
مقترن شده موجودی و وجود و ماهیت هر دو از وست چه وجود عام مفاض
پرتو وجود مطلق حقیقی اوست و ماهیت صورت علمی او پس هر دو از و
باشد و من هذا الوجه ایضا یعلم معنی قول الخرقانی و ازین دو وجه آخرین وجه دوم
بمبحث مناسب ترست فافهم **قوله** دیگری گفت مراد ازین شیخ اکبرست چنانکه
از نقل کلام او از فتوحات معلوم شود مشیت حق در استعداد هیچ آفریده اثر
نکند حقیقت استعداد دیگر نشود یعنی استعداد خاص باستعدادی خاص دیگر مبدل
نشود چنانک استعداد انسانی باستعداد کلبی مبدل نشود و الا قلب حقایق لازم

آید بل اثر او یعنی اثر مشیت در تعیین محل خاص باشد مر استعداد خاص را
یعنی در تعیین مرتبه انسانی مر استعداد انسانی را و تعیین مرتبه کلبی مر استعداد
کلبی را قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات لا اثر للمشیة فی الاستعداد و بما هو استعداد
و انما اثرها فی تعیین هذا المحل الخاص لهذا الاستعداد الخاص اذ یجوز ان یکون
لغیره لا یجوز ان یزول حقیقة الاستعداد و لا ان ینقلب مثل ما یقول فی علم الطبیعة
ان الحرارة لا تنقلب برودة لکن الحار ینقلب باردا من جهة کونه محلا و عینا
لا من کونه حارا و لا باردا فالاستعداد الذی هو کذا لا ینقلب للاستعداد الذی
هو کذا لا ینقلب للاستعداد الذی هو کذا و انما المحل القابل لهذا الاستعداد المعین
قابل لغیره من الاستعدادات فالمشیة خصصته بهذا الاستعداد دون غیره
ما خصصت الاستعداد فانی رایت جماعة من اصحابنا غلطوا فی هذه المسئلة
و راوا ان المشیة لا اثر لها فی هذا المحل لما اعطته استعداد ذلک المحل اذ لا اثر
فی الاستعداد و الامر علی ما بیناه ان عقلت **قوله** حاصل این اشارت آنست
بدانکه چون درین مسئله محققان خلاف کرده اند چنانکه دانستی بعد از انکه
شیخ اکبر در فصوص هر دو مذهب را تقریر کرده است کاسبق برای تحریر مسئله اهم
در فصوص بعد از نقل تقریر مذهبین گفته است و تحریر هذه المسئلة ان الله سبحانه

تجلیین

تجلیین علی غیب و تجلی شهادة پس تجلی الغیب یعطی الاستعداد الذی یکون 76
علیه القلب و هو التجلی الذاتی فاذا حصل له یعنی للقلب هذا الاستعداد تجلی ای
الحق له التجلی الشهودی فی الشهادة و مراد ازین سخنان آنست که شیخ اکبر تحریر این
مسئله کرده است برای تحقیق هر دو مذهب را که هر دو مذهب باعتبار تجلیین
مذکورین صوابند پس مصنف بنا بر کلام شیخ بطریقه ترجمه گفته است که حاصل
این اشارات آنست که حق تعالی در عالم غیب که عالم اعیان ثابته است
در عین بنده یعنی در حقیقتش استعدادی ظاهر گردانید که ان استعداد کلی غیر مجعول است
یعنی غیر موجود بوجود خارجی و این تعبیر برای آن کرده شد که در مذهب محققان
اعیان ثابته مجعول بجعل جاعل نیستند چنانکه در مقدمات تقریر رفته است
تا بان استعداد تجلی عینی قبول کند و چون این حاصل شد انگاه بواسطه آن
تجلی استعدادی دیگر یابد در عالم شهادت که ان استعداد جزوی مجعول است
که بدان استعداد جزوی تجلی شهادی وجودی قبول کند و بعد از ان بحسب احوال
هر دم استعدادی دیگرش از استعدادات جزویه حاصل میشود و در تجلیات
بی نهایت بآن سبب بروی گشوده می گردد و چون تجلیات را نهایت نیست
زیرا تجلیات بحسب شئون الهی است و شئون الهی را نهایت نیست

که کل یوم هو فی شان پس تجلی را نیز نهایت نباشد و هر تجلی مستلزم علمی است
پس علم او را غایت نباشد لاجرم قل رب زدنی علما معنیش ظاهر است **قوله**
اصحاب ربی یعنی طایفهٔ که سیر الی الله تمام کردند و با بتدای سیر فی الله وصول
یافتند و این طایفه را اصحاب ربی برای آن می گویند که بدان مقدار که از در
یای وحدت نصیب یافته سیراب گشته اند یعنی قانع شده اند بدانسته که جون
واصل شدند غرض حاصل شد و بغایت مراد که آن وصول الی الله است
رسیدند و بالیه ترجعون بسنده کشتند یعنی قانع شدند هیهات منازل
طریق الوصول لاینقطع ابد الابدین که ان منازل سیر فی الله است
قوله جون رجوع بدو بدان جا بود که صدور بود و سلوک کی منقطع شود راه کی رسد
بدانک صدور هر حقیقتی از حقایق کونیه از اسمی مخصوص است از اسماء الهیه
و جون ان حقیقت که عبارت از سر وجودی است در مراتب اربعه یعنی مرتبهٔ
معنوی و روحانی و مثالی و عنصری ساری شد از هر مرتبهٔ کمالی دیگر او را حاصل شد
که پیش از عبور او از ان مراتب آن کمال نداشت جنانک آب که از جند مرتبه
کذشته در درخت کل و بعد از ان باز با کلت قرع و انبیق کلاب شد همان
آبست که بود بزیادتی خواصی دیگر مثل عطریت و نفوح و تقویت قلب

آن

آن سر وجودی نیز بسبب اکتساب کمالات که از مراتب کرده است او را قوت
اتصاف و تخلق بجمع اوصاف الهی و اخلاق ربانی ممکن است پس رجوع او نه
بدانجا بود که صدور او بود اگر مرجع عین مصدر باشد پس آمدن جه فایده دید
و جون در آمدن جندین فواید دیگر جون کمالات مذکوره که او را از مراتب حاصل
شده است زیاده شده و او را استعداد تخلق بجمع اخلاق الهی حاصل شده ما انک
منشا حقیقت او یک اسم بود پس مرجع عین مصدر نباشد **قوله** ابو الحسین
نوری از دوری و بی نهایتی این راه جنین خبر داده است شهدت ولم اشهد
لحاظا لحظة وحسب لحاظ شاهد غیر مشهد یعنی مشاهده کردم جمال محبوب را
و مشاهده نکردم ان نکریستن را که نکرسته بودم یعنی در سر نکرستنی زیاده حسنی
ملاحظه کردم که در بار اول نکرده بودم جنانکه کفته اند کلی رد ته نظرا زاد حسنا
و کافی است دیدن شاهدی که غیر مشهد است یعنی جون در سر نکرستن جمال
محبوب زیاده از اول می نماید و کانه که دیدن آن محبوب در سر نکرستنی غیر آن
محبوبست که دیده شده است **قوله** اگر واصلان را شوق باعث نیاید بر طلب
اولی و اعلی بر ان قدر که نصیب یافته اقتصار کنند و در مقام قصور ثم رددناه
هم الی قصور رسم نمایند خالدین فیها لا یبغون عنها حولا. یعنی در ان مرتبه که بدان

رسیده اند و قانع گشته ابد الآباد نمایند و از نجا بمرتبه بالاتر تحویل نمایند قوله
لمعه هجدهم عاشق با بود و نابود آرامیده بود یعنی تا بیست ممکن در علم الله
ما ثبوتی علمی نی وجودی عینی نداشت روی معشوق ندیده بود که نغمه قول
کن یعنی توجه حق سبحانه بایجاد او اورا از خواب عدم برانگیخت یعنی از علم
بعین آورد از شیخ کبیر پرسیدند که من الاین الی الاین فرمود من العلم الی
العین از سماع ان نغمه اورا وجدی یعنی ذوقی و شوقی و طلبی ظاهر شد
از ان وجد وجودی عینی یافت ذوق ان نغمه در سرش افتاد عشق
شوری در نهاد ما نهاد والاذن یعشق قبل العین احیانا از نجا معلوم
شود عشق یعنی محبت و طلب مراد عاشق مسئول گشت ظاهر و باطن
عاشق را ترانه معنی نغمه ان المحب لمن یهواه زوار یعنی محب محبوب
خود را زیارت کننده می باشد برقص و حرکت معنوی در آورد یعنی
بطلب معشوق مشغول گردانید تا ابد الابدین نه آن نغمه منقضی شود
و نه آن رقص معنوی یعنی طلب معرض چه مطلوب حقیقی نامتناهی است
پس طلب او نیز نامتناهی باشد انجا رمده عاشق همه این باشد تا چشم باز
کردم نور رخ تو دیدم یعنی بحکم ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه در هر مظهری

کی نظر

که نظر کردم پرتو وجود ترا دیدم تا گوش برگشادم آواز تو شنیدم یعنی
بحکم وان من شیء الا یسبح از همه مظاهر آواز تو شنیدم شیخ می گوید بیت
ای با همه در حدیث و گوش همه کر وی با همه در حضور و چشم همه کور بس
عاشق دایم در رقص و حرکت معنویست و اگرچه بصورت ساکن باید
وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب شیخ علاء الدوله در بعضی از
رسایل خود آورده است که استاد طریقت جنید بغدادی روزی در مجلسی
ایستاده بود و ابو سعید خرازی چیزی می گفت و ابو الحسن نوری رقصی میکرد
و محمد رویم دستکی می زد بعد از انک جنید استاده بود و هیچ حرکتی نمیکرد محمد
رویم با او می گوید لم لا توافق اخاک بانکه جنید این آیت میخواند که وتری
الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب و مرادش ان بود که اگر ظاهرم را
ساکن می بینی اما باطنم در سیر است قوله خود چه گوید ساکن تواند بود یعنی عاشق
که هر ذره از ذرات کاینات یعنی موجودی از موجودات محرک اوست بزبان
حال چه هر ذره کلمه است یعنی هر موجودی کلمه است و انما سمی کلمة لظهوره
بکلمة کن اطلاقا لاسم السبب علی المسبب قال تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات
ربی و هر کلمه اسمی است لدلالتها علی معنی فی ذات الله کدلالة الاسم علی معنی

و هوالسمیع را همانی بحکم وان من شی الا یسبح بحمده و سر قولی را از عجب بمعنی شیخ

اکبر در فتوحات اورده است که بحکم وان من شی الا یسبح بحمده همه اشیا ناطق اند

و خرق عادت در نطق ایشان نیست بلکه خرق عادت در سماع نطق

ایشانست و چون نیک بشنوی من حیث وضع حقیقة الوجود قایل و سامع

را یکی یابی چه السماع طیر یطیر من الحق الی الحق جنید با شبلی عتاب کرد که سری که

در سرداب‌ها بهان می گفتیم تو بر سر منبر آشکارا کردی شبلی گفت انا اقول و انا اسمع

و هل فی الدارین غیری چنین می گوید که سر بوی که از مشک و قرنفل شنوی

از شانه آن زلف چو سنبل شنوی یعنی سر رایحه خوش و نکهت دلکش که از اشیا

عطره چون مشک و قرنفل بشنوی همه از آثار ان زلف چو سنبل یعنی نفس

رحمانی که چون زلف انبساط یافته است باشد چون نغمه گل بلبل از پی گل

هم گل گوید گر چه ز بلبل شنوی یعنی چون شوق گل است که بلبل را باواز اورد

آورده است که اگر شوق گل نبودی بلبل باواز نیامدی پس اواز در نظر

اصل حقیقت ازان گل بوده باشد نه ازان بلبل والله اعلم قوله لمعه نوزدهم

عاشق را دلی است منزه از تعین یعنی از تقید واد ازین دل دل عارفست

که مطلق است از تقید بقیود اشکال و صور اغیار چنانکه گفته شد که نه خم قباب

عرب است یعنی خیمه گاه عزت است بحکم ما وسعنی ارضی و لا سمائی ٧٩

الحدیث و مجمع بحرین غیب و شهادت یعنی دل حقیقتی است جامع

میان حقایق الهیه و کونیه چنانکه دانستی حکیم گوید چه ازین دل دلیست در دل دل

که محبت در و کند منزل و آن دل را همتی است که اگر صد هزار باده کشد

هنوز همت او باده دگر کشد لاجرم سعت او بمثابتی است که انک بحکم ما وسعنی

ارضی و لا سمائی لعدم تناهیه در همه عالم نگنجد بلکه جمله عوالم لتناهیه در قبضه

او لسعتها نا پدید بود بحکم و لکن وسعنی قلب عبدی المومن سراپرده فردانیت

در ساخت و وحدانیت او زند اینجا در سخن مصنف نظر است ظاهر آنست

که نساخ سهو کرده باشد درین محل عبارت انجمن مناسب است که سراپرده

وحدانیت در ساخت فردانیت او زند چه اطلاق وحدانیت

بر صفات الهیه مناسب است و فردانیت بر صفات قلب که از جمله اکوانست

زیرا فردیت را حصول بعد از زوجیت است ازانکه تثلیث که اول افراد است

بعد از اثنین است و دل نیز بعد از اجتماع حقایق جسمانی و روحانی متولد شده است

قوله بارگاه سلطنت انجا سازد که ما وسعنی ارضی و لا سمائی و لکن وسعنی

قلب عبدی المومن حکیم گوید دل یکی مظهریست ربانی چه دیو را تو دل خوانی

کارها نجا بر دارد که قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف
یشاء وان فی جسد ان آدم لمضغة اذا صلحت صلح بها سایر الجسد الا وهی القلب
واذا افسدت فسد بها سایر الجسد حل و عقد قبض و بسط تکوین و تلوین همه
انجا ظاهر کرداند درین سخن هم نظر است چه در اصطلاح متصوفه در مقابله
تلوین تمکین است همچنانکه در مقابله حل عقد آورده است و در مقابله قبض
بسط نهاده است **لمعه** در بیان تمکین و تلوین و قبض و بسط بدانکه تمکین در
اصطلاح مشایخ متصوفه عبارت است از دوام کشف حقیقت بسبب
استغراق قلب در محل قرب و تلوین اشارت است بتقلب قلب
میان کشف و احتجاب بسبب تناوب و تعاقب غیبت صفات
نفوس و ظهور ان و مراد از قبض انزاع خط است از قلب بجهت امساک
و قبض حال سرور از وی و مراد از بسط اشراق قلب است بلمعان نور
حال سرور و سبب وجود و مثال قبض ظهور صفات نفس و حجاب آنست که
و نتیجه اش انقصار و انکماد قلب و سبب بسط ارتفاع حجب نفس است
از مش دل و اثرش انفتاح و انشراح قلب **قوله** فاذا قبض اخفی ما ابری الحاح
و اذا بسط اعاد ما اخفی یعنی حق سبحانه هر گاه که قبضی در دل انداز د اخفای کند

سرودی که در ان دل آشکارا کرده بود و هر گاه که در ان دل را بسطی بخشد
باز می گرداند سرودی را که بحکم قبض اخفا کرده بود و مراد ازین بیت
آنست که مقلب القلوب قلب را همواره میان این دو حالت
بتعاقب متناوب متقلب میدارد و با یکی حظوظ و را از و قبض کند و از نور
خودش منبسط گرداند گاهی در قبضه قبضش تنگ معنا رو با فضلات خطوط
از و منشرح گردد و ممکن که اثار ان رشحات در صورت قطرات عبرات
نموده شود و گاهی در میدان بسطش عنان فرو گذارد و ماوا سم عبودیت
و اخلاص سای می دارد **قوله** بتی گر چه در عالم نمی گنجد عجب دارم
که دایم در دل تنگم چگونه خان و مان سازد معنی بیت همان معنی ما وسعنی
ارضی ولا سمائی ولکن وسعنی قلب عبدی المؤمن است **قوله** بوسعدار
سعت دایره دل خود چنین خبر داد که اگر عرش و صد بار صد هزار بار چند
عرش و انچه در وست در گوشه دل عارف گذر باید عارف ازان خبر
نیابد برای انک انچه داخل در وجود است ما انچه موجود است الی الآن متناهی
محدود محصور است و قلب عارف حقیقی لاطلاقه و عدم تقیده و تمام مجاذاته
للحق المطلق بتعین معین محصور متناهی ممتلی نشود بلکه ازان خبر نیابد برای

انک جون حق سبحانه باحدیت خود تجلی کند غیر حق فانی شود لاضمحلال الکثرة
عند تجلی الوحدة الحقیقة جنانکه قلب متجلی له را مغس خود شعور نباشد فضلا عن
غیره قال الشیخ الاکبر فی الفصوص لان القلب اذا نظر الی الحق عند تجلیه
له لا یمکن معه ان ینظر الی غیره بلکه خود را دران حال غیر حق بیند یا از برای
انک صورت اغیار عند ظهور نور الواحد القهار مختفی شود کاختفاء الکواکب
عند طلوع الشمس مع بقاء اعیانها قول جنید گفت جگونه خبر یابد که المحدث
اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر قال الشیخ الاکبر فی الفصوص وقلب یسع
القدیم کیف یحس بالمحدث موجودا وقال المؤید فی شرحه یشیر الی ان لا وجود
للمحدث من دون الله ولا معه لعدم الاثنینیة فی مقام وحدته تعالی
وسخن جنید موکد سخن ابی یزید است رحمة الله علیهما قول بویزید جون نظر در جنین
دلی کند که محدث را در و اثر نبود همه قدیم بیند لاجرم سبحانی گوید بیت
آینه ز نور خور جو خود را پر دید کر زانک انا الشمس نگوید جکند قول یکی از یخ
کوزه ساخت وبر آب کرد جون آفتاب بتافت کوزه خود را آب یافت
یعنی جون تشخص وتعین که موجب اثنینیت شده بود از میان برخیزد عین
یکانکی ظاهر شود گفت لیس فی الدار غیره دیار ساقی وحریف ومی وپیمانه هو

صیاد همو صید همو دانه همو معانی این سخنان ظاهر است قول عجب کاری
وسعنی قلب عبدی والقلب بین اصبعین او در دل جه غیری را خ
دل جمارف لسعة الغیر المنافیه طاقت کنجایی او نباشد کامر و دل در قبضه
او وجون سعت غیر منتاهی دل را از تجلی من هو غیر متناه حاصل شده است
بس او هم در و باشد لا یحل عطایاهم ولا مطایاهم قول مگر ز زبان ترجمان
بیان این معنی رفته است گرچه در زلف است جای دلم در میان دل حزین منی
تا بدانی که از لطافت خویش هم تو در بند زلف خویشتنی یعنی همجنانک
حجاب رخسار یار است اسما وصفات الهی حجب ذات اند بس همجنانک
محبت یار در دل عاشق غمگسار است ودل عاشق در بند زلف یار دو افق
بس محل محبت او هم زلف او بوده باشد وعلی هذا قس الامر قول همه در بند خود
بود پروای غیر ندارد جز در خود نگنجد یکانگی جز در یکانگی قرار نگیرد لان المناسبة هی
موجبة للارتباط بین الشیئین ولا یعرف الواحد من کونه واحدا بالکثیر من کونه
کثیرا او بالعکس فردانیت حق جز در وحدانیت دل آرام نیابد وفی هذا الکلام
ایضا النظر المذکور آنفا قول صاحب دلی از مناجات خود جنین خبر داد
گفتم که گدایی تو بدین زیبایی گفتا خود را که خود منم یکتایی هم عشقم وهم عاشق وهم معشوقم

هم آینه هم جمال هم بینایی از این حرف حقیقت دل معلوم تواند کرد کم کسی
داند مگر کسی داند که مباحث گذشته را استحضار بنیکو نموده تا تمام کرده قوله
لمعه بیستم عشق سلطنت و استغنا بمعشوق داد لموجبه و غنائه عن
الممکن و مذلت و افتقار بعاشق لامکانه و احتیاجه الی الواجب عاشق
مذلت از عزت عرش کشد یعنی فی الحقیقه افتقار ممکن بوجود محض است
که عبارت ازو بغیب هویت کنند نه از عزت معشوق که واجب است
چه واجب را بر وجود محض در مرتبهٔ واحدیت که ازو بتعین ثانی عبارت
کرده اند اطلاق می کنند قوله چه بسیار باشد که معشوق بنده بود در مشاهده
شاید و مصنف تمثیل بفرع کرده است مر اصل را زیرا از قواعد محققان
معلوم شده است که احکام اصل در فرع ساری است و علی کل حال خواه
در اصل و خواه در فرع غنا صفت معشوق آمد لعدم احتیاجه الی العاشق الممکن
و هو صفت عاشق لافتقاره الی المعشوق الواجب قوله پس عاشق فقیری
بود که یحتاج الی کل شئ و لا یحتاج الیه شئ او بهمه اشیا محتاج و هیچ چیز بدو محتاج نه اما
انکه او همه چیز محتاج بود آنست که نظر محقق بر حقیقت اشیا در هر چه
نظر کند رخ او بیند لاجرم بهمه اشیا محتاج بود الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعیین

حاجة معینة یعنی نسبت بفقر احتیاج ذاتی و فقیر صادق که احتیاج او
بحضرت مطلق از تعینات متوالیات گوید مثنوی قلتبان کان از قناعت و زبقاعت
یعنی از قناعت بمطلوب حقیقی و از هزار اغیار ان زفقر دو
عاشق حاجت یعنی از اضطرار ... اگر یک حبه بند سر نهد
زیرا که احتیاج بحاجتی معین دارد و ان زکان زر همت می جهد لا
للمبالغة و عدم تقیده بحاجة معینة قوله و اما انکه هیچ چیز بدو محتاج نبود انست
که احتیاج بموجود تواند بود و عاشق در حال تجرید که عبارت از قطع علایق
ظاهری است و مقام تفرید که عبارت از قمع عوایق باطنی است
خلعت هستی معنی وجود مضاف و توابع ان که نزد او امانت بود یعنی
در حالت سریان وجودی او در مراتب از هر مرتبه نصیبی گرفته بود ان الله
یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها عند العروج الی المراتب و الرجوع الیه
سبحانه بحکم منه بدا و الیه یعود بمعشوق باز گذاشته است یعنی هر نصیبی
را که از هر مرتبه گرفته بود باز در وقت عروج در ان مرتبه برای مناسبت بمعشوق
گذاشته است و او با سر خرقه نا یافت خود رفته یعنی همچنانکه در اول امر مقید
هیچ قیدی نبود و الحالة هذه همه قیود را طرح کرده است بدان معنی که قطع

الفت از ان قیود کرده و اعراض نموده بکلی متوجه معشوق شده است
و باطلاق متصف گشته تعلق حجابست وبی حاصلی جو را پیوند را
بکسلی واصلی و سوالان مع الله تنقطع الالتفات الی الاعتبار کهو
فی الازل بلا تقید بقید ما حال او امد در جنس حالی هیچ چیز بد و محتاج
نتواند بود چه احتیاج بموجود تواند بود و او چون در بحر نیستی تمام غوطه خورده
است وجود کی تو تواند بود **قوله** و در فقر مقامی است که فقیر نیز هیچ چیز محتاج
نبود چنانک ان فقیر گفت له الفقیر لا یحتاج الی الله زیرا که احتیاج صفت
موجود باشد و فقیر چون در بحر نیستی غوطه خورد احتیاجش برسید و چون احتیا
جش نماند مقرش تمام شد اذا تم الفقر فهو الله زیرا که الشیٔ اذا جاوز حده
انعکس ضده و الله سبحانه در هیچ چیز هیچ جنز محتاج نیست هیچ باشی چو جفت فردی تو
یعنی لحکم الحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر هستی مجازی تو چون در
مقابله هستی حقیقی انداز تاب جلال و عظمت او فانی کردی همه باشی
جو نیست کردی تو یعنی چون از هستی مجازی خود که موجب یگانگی است
فانی کردی در وجود همه یک موجود بینی و بس **قوله** پس رتبت فقیری
که لا محتاج الی الله عالی تر امد از منزلت فقیری که محتاج الی کل شیٔ و لا محتاج الیه

۸۴ شی چه آنکه محتاج اسباست مطلوب را بس برده اشیا می ماند و انکه
در خلوت خانه بود ما بود با یافت نایافت بساخت فهو کما قال الجنید
الفقیر لا یفتقر الی نفسه و لا الی ربه بباید دانست که فقر را دو اعتبارست
یکی حلو حقیقت و ماهیت فقیرست از هر چیزی و استهلاک او در علم حق مگر
از استعدادش و نظرش و طلب ذاتیش بواسطه آن و اضافت آن
بخودش و اعتبار دوم شرح خلوست از همه چیزی و از ان استعداد او
اضافت آن با او و نظر و طلب ذاتیش نیز بالکلیه اما بر مقتضای
اعتبار اولش فقیر را احتیاج لازم است زیرا که چون بالنظر الی حقیقته
وجودی ندارد پس نظر بر وجود هرچه مستعد بحکم شعور با استعداد و طلب
ذاتیش که باین اعتبار تحقق و ثبوتی دارد خود را محتاج ان چیز ماند من حیث
وجود ذلک الشیٔ و ازینجا گفت انک گفت الفقر احتیاج ذاتی و ان
نیز که فرمود الفقیر یحتاج الی کل شیٔ و لا یحتاج الیه شیٔ و اما بحکم اعتبار دوم
بهیچ چیز محتاج نباشد زیرا که چون از نظر در خود و استعداد و اضافت
ان بخود بکلی خالی شد ان استعداد حینیئذ صورت و زبان طلب حق است
من حیث اسمائه الاول الاصلیه المعبر عنها بمفاتح الغیب در کمال ظهور

واظهار خودش را بشوونه واجواله لاجرم اکنون هیچ وصفی و حکمی از استعداد
وغیره بهیچ حقیقت و ماهیتی خصوصا بحقیقت این فقیر مضاف نماید بل
جون خلو تمام شد و بآخر رسید ان طلب مضاف بحق باشد و جنینهم
حق ماند و طلب او پس جنین فقیر را احتیاج انجی آید و جه باشد و انکه
کفت الفقیر لایحتاج الی الله این معنی را خواست و مراد از قول اکابر که اذا
تم الفقر فهو الله ازنجا معلوم توان کرد **قوله** درین حال که فقیر از سر وجود
خود برخاست و باعدم خود بساخت اگر بجشم خود نظر بحال دوست کند
عکس ظلمت ما بود خودش ما نظر اید خود را بیند برقع سواد الوجه فی الدارین
بروی افکنده نه در سرای وجود خود را نوری بیند که بدان سپید روی کردد
ونه در سرای عدم ظهوری که از سیه رویی خلاص یابد جنانک شیخ ابن الفا
رض از زبان معشوق طعنا علی العاشق در قصیده تائیه می کوید **نظم**
وجیت توجه ابیض غیر مسقط • لی مالک فی دارتیک له حاطت صفوتی • یعنی
درحال طالب وحاطت عروس خلوص وصال حضرت ما آمده که نظرت
جز بر وجود و ارایش خودت نیست بسپید رویی علوم و اخلاق و اعمال
در دین و دنیا و آخرت واولی واین ارایش خودت را باین سپید رویی

مذکور

مذکور در هردو سرای دنیا و آخرت کامن و وسیلت وصول باین عروس
وصال ما بنداشتۀ واین جاه و منزلت راکه باین سپید رویی حاصل آیت
حجاب و حایل عظیم است تو و مطلوبت از خودت بینداخته و از پیش
برما کرفته و بسیاه رویی الفقر سواد الوجه فی الدارین که رکن عظیم است
تحقق نایافته بحط این عروس کران کابین برخاسته بنکر تا نصب تو
جز حرمان دیکر جه باشد **قوله** کاد الفقر ان یکون کفرا یعنی جون نهایت
مقام فقر انست که بسیاه رویی هردو جهان متحقق شود بدان معنی که تقریر
رفت بس نزدیک است که منتهای فقر ظاهر اکفر بود لکون سواد الوجه فی
الدارین جامعا در مذهب ما سواد اعظم آنست که لباس فقر بوشند انجا
سر علیکم سواد الاعظم معلوم می شود که دعوت تست بتحقق بمقام منتهای فقر
لمحه فی بیان التوفیق بین قوله علیه السلام الفقر فخری و بین قوله
کاد الفقر ان یکون کفرا و بین قوله الفقر سواد الوجه فی الدارین بباید
دانست که علما هریکی درین باب سخنی کفته اند و محققان هریکی اشارتی کرده
و خلاصه همه انست که فقر حقیقی عبارت از عدم تملک است جنانک
کفته اند الفقیر من لاشی له پس هروقت که فقیر بمرتبۀ رسد که او را اصلا ملکی نماند

فقر حقیقی

حتی الوجود و توابعه او را مرتبهٔ فقر حاصل شده باشد پس او را حد که بهر کاینات
افتخار کند و رسول علیه السلام باین فقر فخر کرده است نه بفقر صورتی اگر
چه در مکه بسی کسان بوده اند که بحسب صورت از رسول علیه السلام
فقیرتر بوده اند لیکن عدم تملک را معنی آنست که فقیر را هیچ چیز نباشد که از آن
بحسب تملک یا خود اضافت تواند کرد تا غایتی که از وجود خود نیز فانی گردد
چنانک گفته اند وجودک ذنب لا یقاس به ذنب و این مقام توحید صرف است
چه هر گاه که اضافات ساقط شد توحید ثابت گشت که التوحید اسقاط الاضافات
و امّا آنچه گفته اند الفقر سواد الوجه فی الدارین اگر تحقیق کنند همان
معنی دارد که در بیان حدیث گفته شد چه مراد از سواد الوجه فنای سالک است
در دارین زیرا که سواد و ظلمت هر جا که در قران و حدیث آمده است بمعنی
عدم و فنا وارد شده است و نور و ضیا بمعنی وجود و بقا آمده است
کما قال تعالی الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و قال علیه السلام
ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره پس معنی این کلام آن
باشد که فقر حقیقی حاصل نشود الا بفنای شخص در دارین و این هم عدم
تملک است و اسقاط اضافات یعنی ترک آنچه بدو مضاف باشد

از وجود

از وجود و توابع آن و معلوم است که هر گاه که شخص اسقاط وجود و توا
بع آن کرده باشد او را هیچ گونه تملک نمانده باشد و چون تملک نماند
هیچ شک نیست که فقیر باشد و مقام فقر او را حاصل آمده باشد و انچنین
فقر چون بتحقیق نظر کنند غنای حقیقی باشد پس انچنین کسی که بدین فقر
متحقق شده باشد سید دنیا و آخرت باشد و امّا آنچه گفته است کاد الفقر
ان یکون کفرا همان معنی دارد که تقریر رفت یعنی نهایت فقر حقیقی چون
عدم تملک و اسقاط اضافات باشد پس آنجا نماند جز وجود صرف
و ذات واحد حقیقی که آن وجود خداست و این معنی مقتضی آنست
که شخص گوید سبحانی ما اعظم شانی و لیس فی جبتی سوی الله و انا الحق و
معلوم است که این کلمات در طریق شریعت بحسب ظاهر کفر است اگر چه
بحسب حقیقت حق است و از اینجا حسین بن منصور حلاج گفته است
کفرت بدین الله و الکفر واجب لدی و عند المسلمین قبیح و از این مقام است
آنچه گفته اند اذا تم الفقر فهو الله مولانا گوید گر فقیری کوش تم الفقر فهو الله زن
و رفیقی پاک باش از انهم لا یفقهون و هم از اینجاست که گفته اند الفقیر لا یحتاج
الی الله چون هستی سالک از میان برخیزد این علم احتیاج از هم ریزد چون

نهایت فقر بدایت دعوی الوهیت است پس هر آینه ظاهرا موجب
کفر باشد لیکن اگر سالک صاحب کمال باشد داند که رفع وجود اضافی
و عدم تملک مجازی موجب الوهیت نباشد بلکه سبب وصول
فقیر باشد بمقام وحدت صرف وانچه شیخ فرموده است هم ازین مقامست
جندان برو این ره که دوی برخیزد ٭ ور هست دوی بره روی برخیزد
تو او نشوی ولیک اگر جهد کنی ٭ جایی برسی کز تو تویی برخیزد **قوله**
بدانک توانگر غالبا در غایت قرب بعید است و درویش در غایت
بعد قریب کما قال الشیخ ابن الفارض فی قصیدته فلم یدن منها موسر باجتهاده
وعنها به لم ینا، موثر عسرة یعنی نزدیک نشود بحضرت معشوق هیچ
توانگری باجتهاد خود هرچند جهد کند چه سرمایهٔ سالک فناست وفنا با
اضافت صفات جمع نشود و از حضرت معشوق نیز دور نشود هیچ مجتهدی
که اختیار کننده درویشی وی ملکی وی صعبی باشد بلکه درویشی که خالی بو
دن است از اوصاف واملاک ممد و معاون او شود در تحقق بوحدت
و عدالت و صفای آینهٔ دل و تجلی در و **قوله** متی عصمت ریح الولا قصفت اخا
غنا، ولو بالفقر هبت لربت این بیت هم از ان ابن فارض سرکاه که

بجهد

بجهد باد حقیقت عشق که از مهبت عالم وحدت وزانست درهم
شکند توانگر را با جمله بنداریها و نکرشها و صفتهای ملکیت وغیرها
که با ذات او در امیخته و لحم و دم او شده است و اگر ان باد بجلی خالی
وزد برایند او را بخود یکی کند و باوصاف کمال خودش ترتیب دهد
قوله دانی چه میگوید که اگر توانگری و درویشی قصد عالم عشق کند
مثلا در دست توانگر چراغ افروخته بود و در دست درویش هیزم نیم
سوخته باشد نسیمی که از ان عالم بوزد چراغ توانگر را بنشاند و هیزم در
ویش را برافروزاند بردند تشنگان ازین میدان گوی خواجگی بد
بیت مشو ای عاصی بیچاره نومید ٭ که جون پیدا شود اشراق خورشید
اگر افتد بقصر پادشاهی ٭ هم افتد نیز بر کوی گدایی ٭ کسی کو برهنه باشد درین راه
بر وبه تا بدان خورشید درگاه ٭ جو کار مخلصان باشد خطرناک ٭ کنه کاران برند این گوی جالاک ٭
نه بیند مرد خود بین پادشا را ٭ انس المذنبین باید خدا را ٭ کما قیل انین المذنبین
عند الله خیر من زجل المستحین و هم ازینجا معلوم شود انچه حق سبحانه با داود
علیه السلام خطاب کرده است که یا داود بشر المذنبین بسعة رحمتی المطلقة
التی وسعت کل شئ لیلا یقنطوا من رحمتی و انذر الصدیقین بسطوة غضبی

لیلا تغترو ابطاعاتهم لان الاعتزار بالطاعة توجب العجب والعجب
من اشد الذنوب کما جاء فی الحدیث القدسی لولم تذنبوا لخشیت علیکم
اشد الذنوب الا و هو العجب العجب العجب مولانا گوید در مثنوی نظم
زلت آدم را شکم بود و باه • وان ابلیس از تکبر و جاه • لاجرم او زود استغفار کرد •
وان لعین از توبه استکبار کرد • زلت قرح دکلوسم بر رکت • لیکن مصطفی نیست از آن •
شد الوهیت ردای ذو الجلال • هر که در پوشد بر او گردد وبال • تاج از آن اوست وای آنکس •
وای او کز حد خود دارد گذر • والله یعصمنا عن العجب المحیط للطاعات
ویمنعنا عن الاصرار فی السیئات بمنه وکرمه قوله لمعه چیست ویکم عاشق
باید که بی غرض با معشوق صحبت دارد خواست از میان بردارد و کار
بر او او گذارد و ترک طلب خود گیرد چه طلب عاشق سد راه اوست زیرا
که هر مطلوب که پس از طلب یافت شود بقدر حوصلهٔ طالب باشد اما
یافتی و وجدانی که بجذبه باشد لایق کمال موهبت الهی باشد مولانا گوید بیت
چو عشق نیست ترا خدمتی بجا می آر • که فرو نهلد مزد بادی مزدوران •
ولیک عشق خدا خاتم سلیمانیست • کجاست دخل سلیمان و مکسب موران •
سوال اگر گویند که حضرت رسالت می فرماید من طلب الله وجد و مصنف

می گوید طلب عاشق سد راه اوست کما قال ابو یزید السالک
مردود والطریق مسدود پس در میان این دو کلام تناقض باشد
جواب آنچه رسول فرموده است من طلب الله وجد صحیح است
لیکن طلب کردن خدا بر دو نوع است یا طلب خدا از خداست یا بغیر
اگر طلب خدا از خدا باشد پس وجدان بضرورت مترتب خواهد شد و اگر
بغیر خداست وجدان مترتب نخواهد شد و معنی وجدان او مر خدا را اثبات
خداست هم در ذات و هم در صفات و هم در افعال و از طالب خدا خودی
خود انجمن توحید صحیح نیست چه اکتساب اگرچه مضاف طالب می شود
اما مبسل مجاز است زیرا که طلب خدا و وجدان او درست نمی آید الا از
کسی که طلب معرفت توحید او هم بفعل او کند از برای آنکه طلب عبد
مر خدا را هم فعلی است از افعال الله خلافا للمعتزلة چه وجدان حق در حق
طالب حق هم بحق نه بجود واجد را کالمیت بین یدی الغسال می سازد در
جمیع تصرفات و تقلبات در وی یعنی سلب جمیع اختیارات و ارادات
از وی می کند و مادام که در طالب ارادت باقی است فلیس بمیت ولا مح
من رق الدعوی و طالب حق بخود از این قبیل است چه او در سلوک خود

خواست

خود یعنی در طلب خود و نفس خود را مشاهده می کند که سالک با ارادت
خود است از سر اختیار و نمیداند که حق سبحانه بحکم و ما من دابة الا هو آخذ
بناصیتها آخذ ناصیه اوست پس اینچنین طالب مردود باشد و عین بعد
طریق او فقدان او هر وجود چنین توحید راست که گفته شده لا یکیف یصح
ان یجد فاعلا علی الاطلاق و الکمال و هو یجعل معه فی عمله ملکه فاعلا غیره
مثل المعتزلی و ان کان مسلما مومنا فانه طالب و مع کونه طالبا اضیف
الطلب لنفسه حقیقة و جمیع افعاله التی یحب اخسان فاطر بل وجه الله من
یکون سلوکه علی هذا المنهج و لطافة السر مفهوم ما ذکرنا فنقول ابی یزید یجمع
مع هذا الخبر الصدق و یکون هذا الکلام فی حق الطالب بنفسه فافهم قوله
فی الجمله ترک طلب و مراد خود گیرد و هر چه در علم واقع شود مراد خود انگارد تا
آسوده و شادمان بماند بیت تا ترک مراد خود نگیرد صد بار
یکبار مراد در کنارش ناید ظاهرست قوله و اگر واقع نا مرضی باشد یعنی شرعا
در دفع و تغیر آن چندانکه تواند جهد کند شاید که واقع تغیر آن بود و محبوب
آن خواسته باشد یعنی اگر چه واقع مراد الله باشد اما مرضی عند الله نباشد پس
بدفع آن مشغول باشد قوله در بیان فرق میان رضا و ارادت فرق میان

رضا

رضا و ارادت آنست که رضا اخص از ارادت است چه ارادت
صفتی است که ترجیح احد مقدوری القادر من الفعل و الترک می کند بر آن
دیگر و این معنی در رضا قیدی زائد است و هو ان یستحسن القادر ما رجحه من
مقدوریه علامة ذلک ان یامر به لانه حکیم و الحکیم لا یامر الا بحسنه
و یستحسنه فکل ما رضیه القادر ارادت من غیر عکس کلی والله اعلم قوله
و اگر محب مکاشف بود چنانکه در هر صورتی روی دوست عیان بیند
باید که در نا مرضی اگر چه وجه او بیند رضا ندهد چه وجه او در نا مرضی آنست
که راضی نیست و لا یرضی لعباده الکفر سوال اگر گویند که میان این آیه
و میان حدیث قدسی که من لم یرض بقضائی فلیطلب ربا سوائی طاسنا
فاتت چه کفر نیز از جمله قضای الهی است جواب رضا بکل بقضا می
باید نه بمقضی به و کفر مقضی به است نه قضا زیرا که بعضی به امری است
که عین مقضی و حال و استعداد و مقضی آنست و قضا حکم الهی است
ما من مقضی به پس از رضا بحکم الله که آن قضاست رضا بمحکوم به
که آن مقضی به است لازم نمی آید لتغایرهما و المغایر مفارق عن المغا
یر الآخر بما یتغایران مولانا میگوید در مثنوی نظم دی سوالی کرد سایلی مرا

زانکه عاشق بود او بر ماجرا • گفت نکته الرضا بالکفر کفر • این پیمبر گفت اوست مهر
باز فرمود او که اندر هر قضا • مر مسلمان را رضا باید رضا • نه قضای حق بود کفر و نفاق
گر بدین راضی شوم باشد نفاق • ور نیم راضی بود آن هم زیان • پس چه چاره باشدم اندر میان
گفتمش این کفر مقضی نه قضاست • هست ز آثار قضا این کفر راست • پس قضا را خواجه از مقضی بدان
تا شکایت دفع گردد در زمان • راضیم در کفر زان رو که قضاست • نه ازین رو که نزاع و خبث ماست

تمثیل بدانک بعضی از برای انک فرق میان رضا بقضا و رضا بمقضی به واضح نیست مثالی گفته اند برای ایضاح را مثلا چون طبیب خواهد که بیماری را دوای کریه خوراند یا معالجه بداغ که اخر الدواء الکی و مریض بعلم قطعی میداند که تند سر طبیب سالم خواهد شد لیکن میداند نیز که تدبیر طبیب موافق مقتضای حکمت است و مزیل مرض اوست پس قضای طبیب را ساخط نباشد پس اگر بیمار بر سبیل اشتکا از طبیب طلب رفق کند ما علاج او را بحزی کند که مالسه الی حال المریض اسهل باشد این طلب استبدال علاج مولم بعلاجی که اسهل باشد از بیمار در رضای او بقضای طبیب مراو را قادح نباشد **قوله** مجبی که حق را حق بیند از مقام گفت [illegible] و عالم همه حق بیند بحکم ما رایت شیئا الا و رایت الله فیه چه همه موجودات را تعینات

نور [illegible] عنایات لطفی [illegible] بر منکرات انکار کند بحق بر حق برای حق و تحقیق قیام بوده بالحق زیرا که در مرتبه شرع عالم حرام است جمال جمیع میبندلا جرم از ان اجتناب نماید بلکه از ان طعام رغبتش شود و معنی این کلمات نیز نهفت **قوله** انجا شبهتی زحمت دهد یعنی سوالی وارد می شود و تقریر سوال آنست که چون او محکوم تجلی ذاتست و تجلی همه اشیا را شامل است لکون جمیع الاشیا مجلی تجلیاته تجلی را از نظر خود چه گونه دفع تواند کرد و تقریر جواب آنست که گوییم تجلی دو گونه است و مراد از تجلی کمال ظهور و وضوح حق است چنانکه پیش ازین دانستی تجلی ذات و تجلی اسما و صفات تجلی ذات را لقوته و سطوته و استیلائه علی المتجلی که دفع تواند کرد اما در تجلی اسمائی تواند که تجلی قهری را تجلی لطفی دفع کند لانحطاط قوة التجلی الاسمائی عن قوة التجلی الذاتی و عدم استیلائه علی المتجلی له بحیث یسقط عنه قوة التصر والتصرف در مرتبه نامشروع بود نشان قهر و جلال بیند و در مرتبه مرضی بود نشان لطف و جمال انجا یعنی در تجلی صفاتی گوید اعوذ برضاک من سخطک و در تجلی ذات اعوذ بک منک گوید **بیت** از تو بتو گردد نگریزم چکنم ببین که روم قصه بدست که دهم معانی این کلام ظاهر است **قوله المولوی بیت دوم**

شرط عاشق آنست که هرچه دوست دارد وان نیز دوست
دارد واگرچه خود سعد بعد و فراق و غالب محبوب بعد و فراق محب می خواهد
تا ازجفای او پناه بعشوق برد الفار سوط سوق ان ایل بامد الی احد
اشارت بچنین چیزی تواند بود پس محب را باید دوست دارد و بفراق
تن دردهد یعنی بفراق محبوب چون بارادت او سند مطیع و منقاد
شود و باقی ظاهر ست **قطعه** و معنی این بیت داکه ارید وصاله و یرید هجری
فاترک ما ارید یرید هجیرای خود یعنی عادت خود باید ساخت یعنی می
خواهم وصال محبوب را و ارمی خواهد فراق و الس ترک کنم را و او صفت
برای انچه او می خواهد **قوله** اما فراق را بعینه دوست ندارد بل ازان روی
که محبوب محبوبست و کل مایفعل المحبوب محبوب مسکین چه کند چون انکه گوید
خواهی بفراق کوش وخواهی بوصال پس فارغم از هر دو مرا عشق تو بس
یعنی در کار من همگی حکم و فرمان تراست هرچه میخواهی می کن که میل و رغبت
من جز در عشق تو نیست چه مرا از تو و عشق تو اعراضی درو هم نگنجد لک الحکم
فی امری فما شئت فاصنعی فلم تک الا فیک لا عنک رغبتی **بیت**
یارم ره و رسم عشق نیکو داند هر خود که شرطاست دران تو دانه

بکند انشته ام مصلحت خویشتن چو تو کو زنده کند و رکشد او داند بعضای
کمال عشق درمقام فرطا انست که هرچه از حضرت معشوق اید ارتعب
و ابعاد و هجر این دو وصال در حضرت ثابت قدم و راضی باشد **لمحه** در بیان قرآت
عشق و بیان انست که عشق را ابتدایی و وسطی و انتهایی است
ابتدا انرا انست که چون از ذات عاشق سر بر زند روی عاشق را در عاشق
اورد بامطمح نظر عاشق ذات و صفات و لذات و مرادات خویش باشد
و معشوق را از برای آن طلبد و وسیلت حصول ان سازد و چون حکم
عشق در نفس عاشق با همه قوتهاش از سمع و بصر و غیر هما فرو گرفته است
لاجرم هر قوتی بواسطه مابه الاتحاد و الاشتراک که میان او و نفس است
و سوالوجود از حضرت معشوق و وصل او اثری و حظی جزوی مناسب
خودش می طلبد ارنی انظر الیک حکم این مقام و مرتبه اول عشق بود و
وسطش انست که این حکم و اثر عشق از مقام اول که روی عاشق را در
واشته بود و معشوق را وسیلت حظوظ و مرادات عاشق ساخته که سرمایه
جنگ و عتاب عاشق با معشوق این بود نهایت رسد و بغایت انجا تا عاشق
درین مقام خودی خود را باجمله حظوظ و مراداتش برای انک حجاب

وصول بحضرت معشوق یابد و تشمن گیرد چنانک گفته اند بیت
ولیکن سوا چون بغایت رسید شود دوستی سربسر دشمنی و چند آن حکم
شمل عشق از ذات بسوی عاشق با سوی حضرت معشوق تمام ترقی نکرده
باشد تا این زمان عاشق خواهد همگی خود را فدای معشوق کند بر امید که گوید
بیت به از آن نبود که جان فدای تو کنم هیچ جو خداهی باز شد باز شود و اما
انتهاش آنست که عشق که از عین وحدت منشی است و حکم وحدت
برو غالب رابطه و موجد کثرت و دوی عاشق و معشوقست چون حکم
سلطنت خود را بر عاشق راند و او را از اوی او بکلی بیزار گرداند و بمعشوق
متوجه گرد اکنون خواهد که دوایی اسم عاشقی و معشوقی را از نظر عاشق
بکلی محو کند لاجرم روی او را از معشوق نیز نگرداند و بخودش که عین عشقست
مشغول کند ما مش بمعشوق از ان جهت که معشوقست هیچ التفات نکند
و حجاب وحدت عین عشقش ماند و از وگریزان شود قول مجنون
بلیلی که شغلنی حبک عنک چنانک خواهد آمد از ین مقام بود و این بیت
نیز گذشت خواهی بوصال کوش خواهی بفراق من فارغم از هر دو مرا عشق تو بس
هم از ینجاست قوله بل باید که فراق را دوست دارد از وصال و بوئی

قرب

خوشتر آید از قرب چون داند که دوست ان دوست میدارد خود
بعدش مقرب تر از قرب بود و هجرش سودمند تر از وصل زیرا که
در قرب و وصال بصفت مراد خود است و در بعد و فراق بصفت مراد
محبوب بیت هجری که بود مراد محبوب از وصل هزار بار خوشتر مراد
ازین سخنان آنست که بعدی که بمراد محبوبست مقرب ترست از قربی که
بمراد محب باشد چه دران بعد که بمراد محبوبست قرب معنوی است لکونه موافقاً
لارادة المحبوب و دران قرب که بمراد محب است بعد معنوی است
لکونه مخالفاً بمراد المحبوب و شک نیست که قرب معنوی بهتر از قرب
صوری است نظم گر وادت را مذاق شکرست بی مرادی نه مراد دلبرست
اما اگر قرب بمراد محبوب باشد کالملتزم الجمع بین القرب المعنوی و الصوری قوله
لالی فی الوصال عبید نفسی وفی الهجران مولی للموالی وشغلی بالحبیب بکل وجه
احب الی من شغلی بحال یعنی از برای انک من در حال وصال بنده مراد
نفس خودم و در هجرانی که بمراد اوست بنده مرا د ایشان و مشغولی من بدوست
بهر وجهی دوستر ست مرا از مشغولی من بحال قوله و اگر محبی بود که محبوب صفت
او شده باشد یعنی از مقام کنت سمعه و بصره و یده و تخلقوا باخلاق الله محب

بصفات محبوب متصف شده باشد اگر بعد دوست دارد چون فعل
او فعل محبوبست وصفت او صفت او محبوب را محبوب دوست
داشته باشد و این عنایت وصل بود و در عین بعد و هر کسی را انجا ببرد
کما قال الشیخ المؤید فی قصیدته و فی الحجاب تجلی لیس یعرفها اهل الحجاب و فی الا
سحار آصال تجلی است خفی در حجاب که اهل حجاب بدانند آن و در اینجا بود آصال
وترجمه هم از ان اوست تجلی عبارتست از کمال وضوح و ظهور حق ولی
اگرچه حق را ذاتی است اما بعین ان باعتبار متجلی له باشد و کذلک
الحجاب و در حجاب محجوب اهل تجلی را تجلی است اگرچه محجوب ان
نداند برهان انک مظهر عین ظاهر ست و اگرچه مدامد عدم ظهور ظاهر
بیش او قادح در ظاهر ست او نیست فافهم قوله بدانک موجب بعد او
صاف محب است از ارادت و اختیار و غیرها که موجب مایه المباینه است
میان محب و محبوب و اوصاف او یکی گشت سمعه و بصره و یده و مقتضی
تخلقوا باخلاق الله عین محبوب بس اعوذ بک منک می گوی تا بدانی که حیث
دامنش چون بدست بگرفتم دست او اندر استین دیدم چه گونه باشد بیت
از ان خواجه است یعنی دامن او را هم بدست او گرفتم چه دستی که اندر استین
من

من بود یعنی دست من بود فی الحقیقه همان دست او یافتم فی الحقیقه
گر گشت یده التی یبطش بها پس گویی احصی ثناء علیک انت کما اثنیت
علی نفسک یعنی من احصای ثنای تو نتوانم کردن بزبان خود تو یی
که همچنان ثنای خود می گویی و بر نفس خود بزبان من از مقام گشت
لسانه الذی ینطق به قوله لعبت و یوم طلب و جست و جوی عاشق
بحکم یحبهم و یحبونه بمونه طلب معشوق است شیخ عبد الله انصاری میگوید
او را خواست که وا خواست خود هر صفت که عاشق بدان متصف شود
چون حیا و شوق و فرح و ضحک بل هر صفت که محب بران مجبول است
باصالت صفت محبوب تواند بود زیرا که چون وجود مجازی او پرتو
وجود حقیقی اوست پس صفات وجود او هم فرع صفات وجود او باشد
ان صفت بیش محب امانتست او را یعنی محب را در ان هیچ شرکت
نیست چه مشارکت در صفات دلیل کند بر مباینت ذوات زیرا هر یکی را
ذاتی باستقلال باید تا در صفات اشتراک باشد و در چشم شهود یعنی در چشم
اهل مشاهده در همه وجود کاینات بحقیقت جز یکی ذات موجود نتواند
بود قوله اشیا اگر صد ست و اگر صد هزار بیش جمله یکی بود بحقیقت چو بنگری

یعنی ماهیات اشیا که وجود موجود شده اند صفات جمله محبوب
را باشد جون وجود اشیا که اصل است پرتو وجود اوست پس بصفات
وجود مضاف نیز که فرع است جملا او را باشد محب را یعنی ممکن را من
حیث سواز خود هیچ صف صفت وجودی نتواند بود و عدم را یعنی عین
ثابته را که عبارت از ماهیت است صفت وجودی جکونه تواند بود کا
قال الشیخ فی اخر النصوص ان البطون صفة ذاتیة للاعیان قوله
اما کر محبوب از راه کرم بطریق تنزل و تدی جنانک کفته شد بحکم من تقرب
الی شبرا تقربت الیه ذراعا الحدیث درخانه محب قدم نهد یعنی بر نفس
محب تجلی کند و خانه را بجمال خود منور کند و صاحب خانه را یعنی محب را بکسوت
صورت خود یعنی بصفات مشرف کرداند و خود را در لباس محب
بر خود جلوه دید در خود بغلط نباید افتاد که لباس ان صفت و ورا بر سبیل
عاریه است والعاریة مردودة که همه بیچ در بیچ اوست معنیش ظاهر است
ازانجه در پیش کذشت قوله شیخ الاسلام یعنی عبدالله انصاری کفت
حق تعالی خواست که صنع خود ظاهر کند عالم آفرید که عالم اکبر است و خواست
که خود را ظاهر کند ادم آفرید که عالم اصغر است بلک جون بدین بصیرت

نظر کند امر بر عکس است زیرا که بزرگی عالم بصورت است و بزرگی انسان
و فضیلت و رجحان او بر همه بدرجه و مرتبه احدیت جمع است و دلیل
بر فضیلت و رجحان انسان بر همه عالمیان است که اگر عالم بصورت
بی انسان باشد فی الحقیقه عالم کامل و تمام نباشد فخلق عن الجمع الا
کمل و الافضل صورتی و اگر بی تمامت عالم انسانی کامل موجود باشد قیام
بمظهریت تمامت عوالم ذات الهی و اسما و صفات او علی الوجه الاکمل
الافضل نماید بیت هرچه کویند در شهود منیست هرچه جویند در وجود منیست
فافهم هذا السر و تحقق الامر ان شاء الله تعالی قوله لمعه بیست و چهارم
محب خواست که بعین الیقین جمال دوست بیند عمری درین طلب
سرکشته بحکم سنریهم ایاتنا فی الافاق می کشت تا کاه بسمع سر او بحکم و فی
انفسهم ندا آمد بیت کان جشمه که خضر خورد ازو آب حیات • در منزل تست لیکن انبا شته •
جون بعین الیقین در خود نظر کرد خود را کم یافت چه دانست که وجود او پرتو
وجود حقیقی است و صفات او فرع صفات او و انکاه دوست را باز
یافت یعنی دانست که وجود حقیقی او راست و صفات از ان او جون
نیک نکه کرد خود عین او بود جه تغایرست بین الوجودین ای الاضافی و

والحقیقة نیست الا بنسب و اعتبارات چنانکه در شرح لا فرق بینی و بین
ربی معلوم شد قوله گفت ای دوست تزا بهر مکان می جستم سردم خبرت از ین و
دیدم بتو خویش را تو من بودی نجالت زده ام کز تو نشان می جستم
بیت اول عبارتست از سیر سالک در افاق موجب سنریهم آیاتنا
فی الآفاق چنانکه خواجه رحمة الله علیه در مصیبت نامه علی التفصیل
بیان آن کرده است و بیت دوم عبارت از سیر سالک است
در انفس چنانکه هم خواجه دران کتاب بیان کرده است و گفته نظم
گر چو مردان حال مردان بایدت قرب وصل حال گردان بایدت
اول از حس بگذر انگه از خیال انگه از عقل انگه از دل اینت حال
حال حاصل در مقام جان شود در مقام جانت کار آسان شود
چون تو زین هر پنج بیرون امدی خرقه بخش هفت گردون آمدی
و هم مولانا قدس رحمة الله در مثنوی در چند بیت بیان فرموده است و گفته
اگر چه بر مقتضای و الله معکم و فحوای و فی انفسکم معیت الهی با سر طالبی
ثابت است اما در اغلب حال وجدان بطلب وقتی مترتب می شود کر بر
موجب سنریهم آیاتنا فی الآفاق داد سیر افاقی داده باشد وان ابیات اینست

من المثنوی یار را چند بجویم جد و جهد که مدام که نمی یابد جست
ان معیت کی رود در گوش من تا نگردم گرد دوران زمن کی کنم من از معیت فهم راز
جز که از بعد سفرهای دراز حق معیت گفت و دل را مهر کرد تا که عکس اید بگوش دل نظر کرد
چون خطابی ان حساب با صفا گر دوش روشن زبعد دو خطا
بعد از ان گوییا کر دانستمی این معیت را کی او را جستمی دانش ان بود موقوف سفر
نا یدان دانش بتیزی فکر قوله این ویده هر دیده وری را حاصل است
یعنی ما نظر حقیقت اشیا توانند کردن اما چون نظر نظام اشیا می کنند لازم
میان اشیا مغایرت می بینند الا انست که نمیدانند که چه می بینند که اگر بدیده
حقیقت بین نظری کردی دانست که در موجودات مغایرت نیست
بلکه همه تعینات نور و تنوعات ظهور اویند هر ذره که از خانه بهوا شود ضرورت
افتاب بینند اما ندانند که چه می بینند عجب کاری همه بعین الیقین یعنی بمعاینه
پرتو جمال او می بینند چه در حقیقت جز احدیت موجود نیست چنانکه خواجه می گوید
بیت در باغ عشق یک احدیت کر یافته است شاخ و درخت و برگ گل و خار امده
اما نمیدانند که چه می بینند چه عین الیقین ایشان خالی از علم الیقین است لازم علم الیقین
لذت نمی یابند لذت ان یابد که بحق الیقین بداند که چه می بیند یعنی حق را که و حق الیقین

ببیند یعنی بحق و بهمه جهه می بیند یعنی برای حق و حق الیقین آنست که علم
الیقین بعین الیقین منضم گردد تا حق الیقین رسد خواجه می گوید بیت
ترا سه چیز می باید ز کونین • بدانستن عمل کردن شدن عین • چو علمت از حقیقت
عین گردد • دلت آیینه کونین گردد قوله ولکن لیطمئن قلبی اشارت
بجمعین یقینی بود که علم الیقین بعین الیقین منضم گردد و نتیجه هر دو حق الیقین
باشد اطمینان قلب و سکون نفس جز بحق الیقین حاصل نیاید از
سهل تستری برسیدند که ما الیقین گفت الیقین هو الله یعنی چون مرد
بمرتبه حق الیقین رسد بجز وجود حقیقی در همه موجودات بنظر او وجودی دیگر
نماید چنانچه بمرتبه وصول رسد و وصول نزد ارباب قلوب عبارت
از فانی شدن اوصاف بشری است و عدم شعور بهر قیدی که منافی بساطت
وجود وحدانی باشد و اینست مقام محو و فنا که از اعظم مقامات اوست
مولانا گوید بی محو کس ز لوح عدم مستفید نیست • صلحی بکن میان من و هوای خود •
ای خاک تیره تا نشد از خویشتن فنا • نه در فراش آمد و نه رست از کبود •
ما رطیف لطف بود و نشد محو از منی • نه قدر و یافت نه نامانی حدود قوله
بس تو نزد اعبد ربک حتی یاتیک الیقین یعنی مجاهدات ظاهری و ریاضات

باطنی

٩٥

باطنی که عبارت از عبادات است و انچنین عبادت مورث معرفت
الهی است خود را بمرتبه وصول برسان که ان موقوفست معنای وجود
مجازی و تحقق بقای وجود حقیقی بیت درین ره گر بترک خود نکوشی
یقین گردد ترا کو تو تو اویی معنی بیت ظاهر است قوله لمؤمنیت و نعم
محب چون خواهد که مراقب محبوب باشد جان او آن بود که محبوب را
بهر چشمی مراقب باشد و بهر نظری ناظر یعنی ببصیرت باطنی و بصر
ظاهری چه او را در همه عالم از عوالم اربعه که عالم معانی و عالم ارواح و
عالم مثال و عالم شهادت است صورتی است و در هر صورتی وجهی
بنا بر اصل ان کینونه کل شیء فی شیء انما یکون علی حسب المحل در همه اشیا
ظهور را و را مراقب باشد چه ظاهر همه اشیا چنانکه باطن اوست یعنی ظاهر
و باطن بحکم هو الظاهر والباطن پرتو وجود اوست هیچ چیز نبینید که او
را مش ازان بحکم ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله پس ازان بحکم ما را یت الله
بعده یا دران بحکم ما رایت شیئا الا و رایت الله فیه یا با ان حکم بحکم ما ر
ایت شیئا الا و رایت الله معه ببینند ایضاح بباید دانست که
ما رایت الله شیئا الا و رایت الله قبله از باب استدلال از مؤثر بر اثر

موثر است باثر واین مذهب حکماء بعضی از اہل سنت است وما

رایت شیئاً الا و رایت الله بعده ارباب استدلال از اثر ست

بموثر واین مذهب محققان است قال الشیخ الاکبر فی الفصوص

فنحن جعلناه بمالوهیتنا الها فلا یعرف حتی نعرف قال رسول الله علیه

وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله قال بعض الحکماء

یعنی به اباعلی بن سینا و اباحامد یعنی به الغزالی ادعوا انه یعرف الله من

غیر نظر فی العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قدیمه ازلیة لا یعرف انها اله

حتی یعرف المالوه فهو الدلیل علیه ولفظ جعلناه در کلام شیخ بمعنی اظهر

ناه است لقوله کنت کنزاً مخفیاً چنانکه میگوید بیت غلام خواجه را آزاد کردم

منم کاستاد را استاد کردم منم موسی که دعوی من انیست که من پولاد را پولاد کردم

وهذا لیس بلسان اہل الصحو وفیه نوع من الشطح لما فیه من الرعونة الغیر

اللائقة لمثلہ بمن فی جناب الله ونظیره کما یقول لسان الرعیه والمرید و

التلمیذ ان السلطان بوجودی صار سلطاناً وبارادتی له وقراتی علیه

صار الشیخ شیخاً والاستاد استاداً لا جاری رفعاً علی فاس الکاشف عافیکم

من اسرار فنظر بالقلب المعنی جمالکم کما ظهرت لیلی بقیس فی عالم ومرآت

شیئاً الا و رایت الله فیه اصحاب وفی انفسکم افلا تبصرون است وشیخ اکبر

می گوید ولست اعرف من شیء حقیقته وکیف ادرکه وانتم فیه وما رایت

شیئاً الا و رایت الله معه ارباب و هو معکم اینما کنتم است والله اعلم

قطعه محب اینجا بحسن بخلوت نتواند نشست عزلت بتر اند کزیده جاو را

عین اشیا می بیند مقامی بر مقامی نگزیند از هیچ جیز عزلت نتواند کرد چه

غایت عزلت آن بود که در خلوت خانه تا بود خود نشیند و از جمله اسماء

وصفات خود و خلق عزلت گوید لیکن بس از انک ناظری او خو

د ان منظوری دوست آمد و دانست که مرتبه معشوقی را بعاشقی او

تعلق کونه ست یعنی ظهور معشوق بسبب عاشق است و وجود

عاشق بسبب معشوق است عزلت چگونه کند الربوبیة بغیر العبودیة

محال چه الوهیت و ربوبیت و خالقیت و رازقیت را تحقق بیت الالو

هیت یعنی بعبودیت و مربوبیت و مخلوقیت و مرزوقیت از برای انکه

تحقق احد المتصل المتضایفین بر تحقق دیگری متوقف است پس الوهیت

بغیر عبودیت محال باشد قطعه اینجا عاشق هم بحالی در می اید چه اگر عا

شق کرشمه معشوقی را قابل نیاید تهی ماند یعنی گنج پنهان انکار الشهود

که ان للربوبیة سرًّا لو ظهر لبطلت الربوبیة شیخ اکبر در فصوص می فرماید
قال سهل ان للربوبیة سرا و سوانست یخاطب کل عین لو ظهر لبطلت الربو
بیة لانه لا وجود لعین الا بربه فالعین موجوده دایما فالربوبیة لا تبطل دایما
ومعنی ظهر در کلام سهل زال است قال فی الصحاح ظهر الامر ظاهر عنک عاره
ای زایل وهم شیخ اکبر در جلد اول از فتوحات گفته است و ظهر هنا بمعنی
زال بدانک سر هر چیزی عبارت از لطیفه مخفیه اوست و سر ربوبیت
عین ثابته است و هی مخفیه ابدا لا یظهر فی الوجود لذلک قال الشیخ ما شمت
ما شمت رایحة الوجود اگر ان سر زایل شود که عین ثابته است ربوبیت
باطل شود زیرا که ربوبیت ظاهر نمی شود الا بمربوب پس زوال مربوب
موجب زوال ربوبیت باشد و نمی شاید که لفظ ظهر را بمعنی حقیقی حمل کنند
والا یلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبیه ربه کما قال فلولاه ولولانا
لما کان الذی کانا و این سر که عین ثابته است ابد زایل نمیشود پس
ربوبیت ابد زایل نشود چه عین موجوده را در خارج وجودی نیست الا برب
خود و این موجوده در خارج دایم است بحسب نشائها الدنیا و به والبر
زخیه والاخراویه پس ربوبیت نیز دایم باشد **قوله** هر چند معشوق را

حسن

حسن و ملاحت بکمال است و از روی کمال هیچ در نمی باید اما از روی
معشوقی نظاره عاشقی در باید بیت راجه محل جوبت پرستش نبود **قوله**
جوبیت انجا یعنی در تعین باطنی که الوهیت و ربوبیت و سایر اسما
و صفات انجا از همدیگر امتیاز نسبی دارند از جانبین یعنی از جانب آله
و مالوه و رب و مربوب متعذر می نماید چه هر جا که نسبت آمد حریت رفت
اما من جانب الاله فلان ظهوره بالمالوه واما من جانب المالوه فلان
وجوده بها لا آکر فافهم فانه سر فعس **قوله** آزادی و عشق چون نمی آید راست
بنده شدم و نهادم از یک سو خواست یعنی عشق که انجا بمعنی دوستی است
و ان بسبب است بین المعشوق والعاشق بازادی راست نمی آید
لاحتیاج کل واحد منهما الی الآخر من الجهتین المختلفین کما مر انفا مصنف
می گوید **بیت** مرا مکش که نیاز منت بکار آید • چو من نمانم حسن تو با که ناز کند •
قوله حریت مطلق که از هیچ وجهی در انجا تعلق بغیر نباشد در
مقام غنای مطلق که عبارت ازان غیب هویت است بحکم ان
الله لغنی عن العالمین یافت شود والا از روی معشوقی همچنانک
نیاز و عجز عاشق را بناز و کرشمه معشوق در باید همچنین کرشمه و ناز او را

نیز سا و طلب عاشق بکار آمد این کار بلی بکمر راست نباید انجا و
صفات معشوقی بالعوض عاشق بهم این گوید نحن فی اکمل السرور ولکن
لیس الا بکم تم السرور دانی چه گفت و گوی می رود می گویم بر حسب تشریف
دست سلطان چوگان برد ولیکن بی گوی روز میدان چوگان
چه کار دارد مراد از سلطان عشق است و مراد از چوگان معشوق بهانیست
و مراد از گوی عاشق سرگردان و استعاره چوگان از معشوق برای قربت
اوست از سلطان لوجوبه و قربه و استعار گوی از عاشق بسبب بعد
اوست لا مکانه و حدوثه و شک نیست که روز میدان که روز اظهار و ایجاد
موجودات است ظهور معشوق را از عاشق و وجود عاشق را از معشوق
ناگزیرست کالتقرر انفا **قوله** نه غلط گفتم که انجا عاشق و معشوق او ست •
گرچه ما از عشق او اندر جهان افسانه ایم • ما کییم از ما چه آید ما بپنداری که ما •
روی او را آینه یا زلف او را شانه ایم • این دو بیت مناسب مرتبه غیب
هویت است که ان الله لغنی عن العالمین عبارت ازان مرتبه است
والله اعلم **قوله لمعه بیست و ششم** عشق را آتشی است یعنی تجلی ذاتی
که مورث و مثبت و سکرست که چون در دل افتد هر چه در دل باید بسوزد

بظلم لیو

ظلمتکده بود آن نه دل کز اندرونی • کاو خبر باشد و ضیاع و عقار •
بلکه آن بود دل که وقت سماع • جز خدا اندرو نباشد هیچ • هم
از آن چه لیکم است تا هیچ کس صورت معشوق نیز از دل محو کند یعنی عشق
گرا بود تو جه کثرت دوئی عاشق و معشوقیست چون حکم سلطنت
خود را بر عاشق براند او را از او یی او بکلی بیزار گرداند و بمعشوق متوجه
گرداند اکنون میخواید که دوئی اسم عاشقی و معشوقی را از نظر عاشق بکلی محو کند
تا جرم دوئی او را از معشوق نیز بگرداند و بخودش که عین عشق است
مشغول کند تا مش بمعشوق ازان جهت که معشوقیست هیچ التفات نکند
و حجاب وحدت عین عشقش باید و ازو گریزان شود **قوله** مجنون که
درین شورش بود گفتند لیلی آمد گفت من خود لیلی ام و سر بگریبان
فرو برد لیلی گفت سر بر ار که منم مجنون تو آخر بنگر که از که می مانی باز گفت
الیک عنی فانی حبیک شغلنی عنک الیک عنی ای تنح عنی یعنی
دور شو از من زیرا که حب تو مرا بس مشغول کرده است از تو **بیت**
آن شد که بدیدار تو می بودم شاد • از عشق تو بر وای تو ام نیست کنون
معنی بیت ظاهرست **قوله** در دعا مصطفی علیه السلام ازین مقام چنین

خبر داد که اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و بصری کفت
ای انکه شنوای و بینایی من تویی بیت خواهم که جنان کنی بعشقم مشغول
کز عشق تو هم بتو نپردازم معانی این کلمات لطیفه اشارت قوله واکر
نظر بالاتر کنی اشارت فنیهم ماتو نماید که محبوب مغلوب عشق جه کونه
کرد و فهم من فهم و من لم یذق لم یعرف بیشتر ازین تقریر کرده شده که صفا
تی که از توابع و خواص مرتبهٔ بشریت است جون بر حق سبحانه اطلاق
کنند مراد غایت ان صفت می باشد و غایت نسیان عدم الالتفات است
یعنی معشوق بکلیتی مشغول و متوجه عشق شود که التفات بحال عاشقش
نباشد قوله جملکی شرح این رموز اینست که عشق نخست سر از کریبان
عاشقی بر زند انکاه بدامن معشوقی در آویزد و جون سر دو را سمت دوی
و کثرت موسوم ما بدبخت روی هر یکی از دیکری بکرداند انکاه لباس
کثرت اعتباری را که تعین ثانی بود از سر دو بر کشد و سر دو را در مرتبهٔ غیب
هویت برنک خود که یکانکی صرف است یعنی اطلاق محض است
از جمیع قیود ات برارد بیت این همه رنکهای پر نیرنک • خم وحدت کند همه یکرنک •
بیت ازان حکیم است خم وحدت عبارت از غیب هویت است و می شاید

که مراد مرتبه تعین اول باشد که مسقط جمیع اعتبارات و اسما و صفات و نسب
و اضافات است والله اعلم قوله لمعه بیست و هفتم عاشق را طلب
شهود یعنی مقام مشاهدهٔ تجلی ذات بهر فناست از وجود قال الشیخ ابن الفارض رض
فلم تهوانی ما لم تکن فی فانیا • و لم تفن ما لم تجتلی فیک صورتی • جه تجلی ذات
مقتضی وجود مجازی است جه حدثان را تاب لمعان نور وجود حقیقی نیست
در علم از بهران زند یعنی در فنای وجود بجاهدات و ریاضات برای آن
می کوشد مولانا کوید بیت مرا می کوید ان دلبر که از عاشق فنا خوشتر •
نکارا جند بشتابی نه آخر اندرین کارم • که در حال عدم یعنی در مرتبهٔ اعیان
ثابته آسوده می بود یعنی از زحمت دوکانکی عاشق و معشوقی ایمن بودم
هم شاهد بود هم مشهود بیت زان قبل بود شاهد و مشهود • که بنزدیک خویش هیچ نبود •
یعنی وجود علمی داشت اما وجود عینی نداشت دوکانکی از لوازم وجود
عینی است جون موجود شد وجود او غطای بصر خود کشت و جون وجود
او حجاب او کشت از شهود محروم ماند جه بصر او بحکم کنت بصره عین
معشوق آمد و او بی او یعنی وجود او غطای این بصر است الغمامه
علی شمسک تو ابری بر آفتاب حقیقت خود فاعرف حسن نفسک

رض

این نوشتم تا بماند یادگار
من نمانم خط بماند یادگار

بس بدان حقیقت نفس ترا یعنی ذات ترا بیت تا تو یی در میانه خالی نیست
جهره وحدت از نقاب شکی • جون حجاب خودی براندازی • عشق و عاشق
عشق و معشوق و عاشق است یکی قوله اگر این عطا که تو یی تست
یعنی وجود مجازی تو از تش بصر که در حقیقت عین اوست کشف شود
معشوق معشوق را بیند و تو در میان نه انگاه بسمع تو این ندا آید که مدالک
سرطال عنک الکنامه یعنی پیدا شد ترا سری که دراز شده بود مدت
بهای او از پرده وجود مجازی تو ولاح صباح کنت انت ظلامه و
روشن شد صباح کشفی که وجود تو تاریکی او گشته بود فانت حجاب القلب
عن سر عینه پس تو حجاب گشته بودی مر دل خود را از سر ذات محبوب
ولولاک لم یطبع علیه ختامه و اگر چنانک وجود تو نبودی بسته شد مهرهای
ستر او یعنی معشوق محتجب نماندی قوله روزت بستودم و نمی دانستم •
شب با تو غنودم و نمیدانستم • ظنی برده بدم بمن که من من بودم •
انانیت خود را می دیدم جون بمرتبه یقین رسیدم انانیت از میان بر
خاست قوله انجا دعای عاشق همه این بود که اللهم اجعلنی نورا یعنی
مرا در مقام شهود بدار و حجاب انانیت را از میان بردار بینی و بینک

ان

انی قد نازعنی فارفع بلطفک انی من البین تا بجنم از مقام کنت بصره
که من توام زیرا حجاب وجود موجب اثنینیت است انگاه گویم من رآنی
فقد رای الحق هر که مرا دید حق را دیده باشد مصنف می گوید در ترجیعش
ان روی که حق برون توان دید • باشد همه و الضحی و طاها • جز
حسن و جمال روی آدم نیست • آیینه ذات حق تعالی •
گو عاشق روی حق بیا گو • می بین رخ خوب مصطفا را • من یطع الرسول
فقد اطاع الله لکون قالبه الامجد الاجمل الاجدیة جمعیة حقیقة الحقایق مظهر
امام المضاهاه و قلبه الاوحد الاکمل لحقیقة سوائة البرزخ الکبری مجلی کامل
للواتاه اگر من من باشم ترا نبینم خواجه گوید بیت روی او هم بدان توان دیدن •
لاجرم گویم نورانی اراه لا احتجابی بحجاب الوجود المانع عن عین الشهود نظم
خلق را روی کی نماید او • در کدام آینه در آید او • بت‌ها زان حکیم است و ما قدروا الله
حق قدره ای ما عرفوا الله حق معرفته اذ قدروه فی انفسهم و صیروه و کل ما یتصورونه
فهو مجعول مسلم قوله المحبة بیت و منتم محبوب جون خواهد که محب را
بجذبه عنایت خود بر کشد که جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین مولانا
می گوید نظم ذره جذبه عنایت بهتر است از هزاران کوشش طاعت پرست •

بحسب هر لباسی که از هر عالمی از عوالم اربعه نامزد آن شده باشد از وی بر کشد
یعنی هر نصیبی که در وقت عبور از عوالم از هر عالمی رسیده باشد از وی محو کند
یعنی او را التفات بدان حظ و نصیب نگذارد و جون آن صفت عاریتی
از وی سلب کند و بدل آن خلعت صفات خودش از رحمت و حلم و کرم
و علم بحکم تخلقوا باخلاق الله در پوشاند پس بهمه نامهای خودش بخواند
جون رحیم و حلیم و کریم و علیم جون دانستی که اسم عبارتست از ملا
حظه ذات باعتبار صفتی از صفات **لمعه در بیان فنا** بباید دانست که
اتصاف بنده بصفات حق حاصل نمیشود الا بفنای حقیقی انعدام
عین سالک نیست مطلقا بلکه مراد فنای جهت خلقیت است
در جهت حقیقت چه هر یکی را از اشخاص انسانی جهتی است از حضرت
ربانی و لکل وجهة هو مولیها و سبب حصول فنا توجه تام است بجناب
حق زیرا که بواسطه توجه تام جهت حقیقت بقوت می یابد و غالب
می شود و جهت خلقیت را فانی و مستهلک می گرداند همچنانکه قطعه حدید
که مجاورت آتش و استعداد قبول تاثیرات اندک اندک مشتعل می گردد
و آتش محض می شود و جهت آهنیت او که برودت و کدورت است

ادحضرت

در هر چه نظر نگاه کند وجه دوست بیند یعنی وجود او را بیند جنانکه ابن فارض میگوید
بیت جلت فی تجلیها الوجود لناظری ففی کل مرئی اراها برؤیتی **قوله**
معلوم کند که کل شیء هالک الا وجهه یعنی ذاته و وجوده چه وجه دارد
چرا نشاید که هالک وجه عاید بشیء باشد یعنی همه اشیا صورةً هالک است
الا حقیقت آن که عین ثابته اوست و خواجه اشارت بدین معنی کرده و گفته
بیت تا بود تو بود بو من بود کی بود که بود من نبود است قال الشیخ
الاکبر فی النصوص کینونة کل شیء فی شیء انما یکون بحسب المحل و سوا
کان المحل ملو معنویا او صوریا و لهذا وصف المعلومات الملکة من حیث
ثبوت تعیناتها فی علم الحق وارتسامها فیه بالقدم و هر جه متصف بقدم باشد
ممتنع از عدم باشد **قوله** بهر جه هر شیء از روی صورت هالک است
و از روی معنی یعنی حقیقت باقی زیرا صورت حادثست و هر حادث
هالک پس صورت هالک باشد و حقیقت هر جزی از وجهی قدیم است
کما مر آنفا و هر قدیم باقی وجه و جه معنی آن و جه ظهور حق است یعنی جون
دانستی که وجه شیء عبارت از صورت علمی آن شیء است و در مرتبه نسبت
علمیه جنانک در اصول معلوم شد که حق سبحانه نفس خود را بنفس خود نقش

خود می داشت پس خود خود را در ان مرتبه ظاهر باشد که ویبقی وجه ربک
لان وجهه وجهه قوله ای دوست جون دانستی که معنی حقیقت
اشیا وجه اوست پس ارنا الاشیا کما هی کوی خواجه می کوید نظم
اگر اشیا همین بودی که پیداست • سوال مصطفی کی آمدی راست
که با حق مهتر دین گفت آلهی • بمن بنمای اشیا را کما هی • تا عیان
ببنی که ففی کل شی له ایة تدل علی انه عینه یعنی در هر چیزی نشانی هست
که از اسرار وجودی می کویند که دلالت می کند که حقیقت آن چیز عین اوست
سبحانه و تعالی قوله قل لمن الارض ومن فیها ان کنتم تعلمون سیقولون
لله امام در تفسیر کبیر گفته است که این آیت می شاید که رد باشد بر منکران
اعاده و می شاید که رد باشد بر عبده اوثان زیرا که قوم بالوهیت حق سبحانه
مقر بودند و می گفتند که اصنام را برای ان می پرستیم لیقربونا الی الله زلفی
و وجه استدلال بآیت بر اعاده الست که حق سبحانه جون خالق ارض است
ومن فیها من الاحیاء و خالق حیات و قدرتهای ایشانست پس واجب
باشد بر اعاده انسان بعد از فنا و وجه استدلال بدین ایت بر نفی عبادت
اوثان آنست که عبادت خالق شما و بندگان خالق ارض و کل مافیها

من النعم واجب است نه عبادت مالا یضر ولا ینفع که آن اصنام است
قوله فانما یحسن له و به یعنی وجود ما بسبب اقتران بر تو وجود داوست
بماهیت ما و برای اوست یعنی مراد از ایجاد ما یحکم و ما خلقت الجن
والانس الا لیعبدون ای لیعرفون معرفت اوست و از ینجا منافات
آیت قل لمن الارض بابحاث گذشته معلوم می شود قوله
سخن مستانه می رود معذور دار گویا که می گوید بیت سخن مستانه شد بلند و می ترسم •
که مرا چیزی از دهان بجهد • ره نورد بیان عجب تند است • ترسم از دست من عیان بجهد •
من کل معنی لطیف احتسی قدحا • وکل ناطقة فی الکون یطربنی • یعنی
از هر معنی لطیف قدحی می یابم و مست می شوم و هر ناطقه که در کون است
یحکم وان من شی الا یسبح بحمده • مرا در طرب می آورد چه توان کرد
مرا جون که دل بخرابات می برد هر دم • یعنی جون مرا دل بعالم مستی میکشد
چه خرابات جای می فروشان و میخوارانست که غالبا مستان اند •
بگرد اسم مناجات و زهدگی کردم • یعنی بعالم صحو که میل کنم چه گرد اهل
مناجات و زهد گشتن از لوازم عالم صحو است مصنف می گوید نظم
مرا جو باده رهاند ز بند خویشتنم • بمیکده شدنم بهترین طاعاتست • دیگر

مصنف میگوید شعر مستی که خواب می عشق است درین راه خواب خوش مستیش همه
عین نمازست هجر راهیست ره عشق بغایت خوش و نزدیک هر ره که جز این است همه دور و دراز است
قوله در بحری افتاده که کرانش بدید نیست یعنی بحر وحدت
که لسعتیه و عدم تناهیه کناری ندارد حریفی می کنم با هفت دریا یعنی بجنی
و همت که الطیر یطیر بجناحیه والمرء یطیر بهمته ولیکن روز یک شبنم ندارم یعنی
بحسب صورت و طاقت قوله اگر معانی این کلمات نسبت با بعضی
فهوم مکرر نماید معذورم که هر چند قصد می کنم که خود را ازین بحر بلی کرانه
بساحل اندازم تا خبرست موجم در ربوده است و بلجه افکنده معانی این
کلمات ظاهرست قوله الحمد لله علی اننی کضفدع یسکن فی الیم
شکر خدا یرا بر انکه من همچون ضفدعم که ساکن باشد در دریا ان هجی
فاه متلائت فاه ماء او سکت ماتت من الغم اگر ان ضفدع دهان
می کشاید دهان او پر از آب می شود و می میرد و اگر دهان نمی کشاید می میرد
از غم بی آبی مقصودش آنست که نمی توانم که نگویم چرا که دارم با گردهان
سخن گفتن و چون حدیث تو آید سخن دراز کنم سر من عرف الله طال لسانه
ازینجا معلوم می شود سوال اگر گویند بعضی از مشایخ گفته اند من عرف الله